MEMUTUS MATA RANTAI EKSTREMISME AGAMA

Helmi Syaifuddin
Burhanuddin Amak
Triyo Supriyatno
Hadi Masruri
Ahmad Kholil
Benny Afwadzi
Haqqul Yaqin
Hamidah Sulaiman
Siti Hajar Halili
Isti'anah Abu Bakar
Umi Sumbulah
Mujtahid
Makmur Haji Harun
Bambang Arif Rahman
Gazi Saloom
Kusmana

MEMUTUS MATA RANTAI EKSTREMISME AGAMA

Helmi Syaifuddin
Burhanuddin Amak
Triyo Supriyatno
Hadi Masruri
Ahmad Kholil
Benny Afwadzi
Haqqul Yaqin
Hamidah Sulaiman
Siti Hajar Halili
Isti'anah Abu Bakar
Umi Sumbulah
Mujtahid
Makmur Haji Harun
Bambang Arif Rahman
Gazi Saloom
Kusmana

UIN-MALIKI PRESS
2018

PENGANTAR

Pada dasarnya, agama adalah pembimbing sekaligus pengikat manusia demi terwujudnya ketenangan, kedamaian dan kesejahteraan kehidupan. Setiap agama membawa misi suci tersebut. Tetapi, pada praktiknya agama tereduksi oleh sikap dan tindakan penganutnya sendiri. Kemualiaan agama tertutup oleh perilaku penganutnya sendiri.

Agama berisi prinsip-prinsip dasar dalam membangun kehidupan. Tapi, Sebagian orang memandang agama sebagai "bentuk yang sudah jadi" sejak awal diturunkan. Bukan lagi sebagai prinsip dasar dan universal. Akhirnya agama ditampilkan sebagai sesuatu yang kaku, bahkan menyeramkan, tertutama bagi orang yang belum tahu, bahkan terkadang juga tampil seram untuk orang yang berbeda.

Tuhannya satu, ajarannya satu. Tetapi, tafsiran terhadapnya berbeda-berbeda. Seluruh Rasul dan Nabi membawa ajaran yang sama. Tetapi, tafsiran terhadapnya mengalami turun naik, perubahan bahkan penyelewengan. Ada penyelewengan yang terkesan agamis, padahal tak sesuai dengan tujuan utama agama diturunkan.

Para penganut ajaran yang menyeleweng terkesan agamis secara tampilan luar. Tampilan luar agamis, tapi minim ilmu dan

adab atau sopan santun. Mereka merasa benar sendiri, tak segan menyalahkan, menyesatkan, bahkan menumpahkan darah yang berbeda.

Kiranya perlu direnungkan kata-kata Imam al-Sya'roni yang dikutip dari gurunya ketika sang murid kebingungan menentukan kelompok mana yang sesuai dengan aturan Tuhan (syariat), katanya, "Semua kelompok berada dalam lintasan garis kebenaran agama, selama etika dan tata moral menjadi landasan utama dalam bertindak -وليس مذهب اولى بالشريعة, ما لزم فيه الأدب". Selama menjunjung adab: toleran, tak gampang menyalah-nyalahkan orang lain, sambil tetap melakukan ibadah sesuai keyakinan tentunya , orang akan bersama Tuhan, yaitu berada dalam lintasan kebenaran petunjuk-Nya dan kemungkinan juga akan masuk surga-Nya.

Buku ini bertujuan untuk mengimbangi wacana tekstual bahkan ekstremisme agama yang mulai menguasai bahkan membentuk pandangan masyarakat dunia, khususnya pandangan terhadap agama Islam. Semoga buku berjudul "Memutus Mata Rantai Ekstremisme agama" menjadi bagian untuk menyadarkan masyarakat dunia tentang tujuan utama agama diturunkan, yaitu menjadi Rahmat bagi alam semesta.

Wakil Rektor Bidang Akademik
dan Pengembangan Lembaga
UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

H.M. Zainuddin

Daftar Isi

Arkoun dan Legitimasi Politik-Religius Di Negara-Bangsa

Helmi Syaifuddin

A. Pengantar

Pengalaman Madinah dengan kehadiran Nabi Muhammad di dalamnya seringkali dianggap sebagai cermin realitas konkret dari bentuk pemerintahan dalam Islam. Dalam pengalaman Madinah, ditemukan kesatuan otoritas religius yang transendental dan kekuasaaan politis yang temporal dalam diri Nabi Muhammad sebagai penguasa pemerintahan. Argumentasinya, di Madinahlah dakwah Islam memperoleh perwujudan politiknya yang pertama di mana Nabi Muhammad menyatukan kharismanya sebagai Rasul Allah yang membimbing masyarakat beriman (*ummah mu'minah*) dan kekuasaan untuk memutuskan konflik antara orang beriman-orang kafir serta mengatur strategi perang untuk menang.[1]

1 Proses kreativitas terletak pada kombinasi yang mengagumkan antara keberhasilan aksi politik, sosial dan kultural dengan sublimasinya atas diskursus religius yang spesifik dengan penggunaan sebuah sistem metafora yang besar dan terorganisir. Pengikut Nabi dipadukan dalam pergerakan kreatif dan ditegakkan

Berangkat dari preseden tersebut, kebanyakan penguasa Muslim sepeninggal Nabi Muhammad mencoba melegitimasi otoritas mereka melalui Islam.[2] Artinya, otoritas politik dalam pemerintahannya menuntut adanya dasar religius dan legitimasinya harus dikaitkan dengan prinsip tauhid. Tidak ada penguasa Muslim yang berani mengklaim memiliki otoritas yang berdaulat, karena hanya Tuhan saja yang memilikinya. Penguasa hanya mendasarkan otoritasnya pada pandangan bahwa ia menjalankan kehendak Tuhan seperti yang ditetapkan dalam wahyu Islam. Itulah sebabnya muncul klaim bahwa Islam merupakan agama yang tidak memisahkan antara yang rohani dan duniawi, yang material dan yang spiritual.[3]

Pada masa *al-Khulafa' al-Rashidun*, eksperimen pemerintahan Madinah secara historis tidak mengalami perubahan yang cukup berarti, karena pemerintahan masa itu secara konsep dan praktik merupakan lanjutan dari kepemimpinan Nabi Muhammad. Pada era dinasti Umayyah di Damaskus (661-750 M) dan dilanjutkan oleh dinasti Abbasiyyah di Baghdad (750-1258 M), mulai terjadi ketegangan hubungan antara otoritas transendental dan kekuasaan politis. Pada kedua era tersebut yang berlaku adalah model pemerintahan yang lebih menitikberatkan pada pertimbangan-

---

oleh simbolisasi yang kaya. Lihat Mohammed Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought," dalam Klaus Ferdinand dan Mehdi Mozaffari, *Islamic, State and Society* (Copenhagen, Scandinavian Institute of Asian Studies, 1998), 57.

2 Meskipun sumber-sumber utama Islam (al-Qur'an dan Hadis) tidak banyak berbicara tentang pemerintahan dan negara, isu pertama yang dihadapi komunitas Muslim sepeningal pemimpin formatifnya, Nabi Muhammad, pada 632 M adalah masalah pemerintahan dan cara memilih pengganti (*khalifah*) Nabi. Oleh karena itu, sejak awal kaum Muslim harus berinovasi dan berimprovisasi mengenai bentuk dan sifat pemerintahan. Komunitas Muslim tak pelak lagi berhubungan dengan perumusan teori politik yang akhirnya melahirkan polemik berkepanjangan seputar negara Islam. Lihat keterangan lebih lanjut Najih N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (New York: Warner Books, 1991).

3 Bassam Tibi, *Krisis Modern dalam Peradaban Islam*, terj. Yudian W Aswin (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 60.

pertimbangan politis. Pada masa modern, jarak antara otoritas transendental dan kekuasaan politis semakin melebar, akibat dari sekularisme yang hadir bersama negara-bangsa (*nation-state*) yang diintrodusir oleh Barat.

Menengok perjalanan sejarah, sejak awal perkembangan Islam sampai setidaknya zaman pramodern, masyarakat Muslim hanya mengenal konsep teritorial politik-religius *dar al-Islam* dan *dar al-harb*. Pada tingkat institusional, semua wilayah *dar al-Islam* pada dasarnya merupakan suatu *religiously based super-state* (negara yang terbentuk atas dasar keimanan) dengan pelaksanaan otoritas yang tersentral. Warga negara Muslim yang mengakui otoritas sentral tersebut membentuk *ummah* (komunitas), sebuah entitas yang esensinya bersifat religius karena anggota-anggotanya diikat oleh persaudaraan yang harus dilindungi oleh penguasa (khalifah, imam atau sultan) yang absah. Pada era modern, ketika bentuk negara-bangsa sebagai satuan sistem politik yang diusung oleh modernitas melanda negara-negara Islam, lahirlah ketegangan historis dan konseptual mengenai hubungan Islam dan politik. Dalam periode antara penghapusan Kesultanan Uthmaniyah pada 1924 dan munculnya fundamentalisme Islam pada awal 1970-an, gagasan negara-bangsa tampaknya menggantikan gagasan tentang orde Islam.[4] Kehadiran bentuk negara-bangsa yang keberadaannya

4 Telaah singkat atas persoalan legitimasi bermanfaat di sini. Abu Bakr dan 'Umar, dua khalifah pertama, menekankan aspek legitimasi dengan memakai tiga prinsip: *Shura* (musyawarah), *'Aqd* (kontrak penguasa-rakyat) dan *Bay'ah* (sumpah setia). Metode ini digunakan dalam mengangkat pengganti mereka, 'Uthman. Akan tetapi, *shura* berangsur-angsur diabaikan, kemudian *'aqd* dan *bay'ah* setelah berdirinya dinasti Umayyah yang semi aristokratis. Selama era 'Abbasiyyah, pertentangan antara legitimasi pemerintah dan kesatuan umat mengemuka. Sejak itu, hukum yang ditekankan dalam teori adalah otoritas khalifah sebagai simbol politik dan kesatuan umat sebagai basis manusia. Ketika otoritas pemimpin dan kesatuan umat tidak lagi utuh dan mutlak, titik beratnya bergeser ke *shari'ah* sebagai basis kesatuan ideologis karena kesatuan politik dan manusia tidak lagi dapat dicapai. Sejak abad ke-12, sumber utama legitimasi dinasti-dinasti regional adalah membela negeri Muslim secara militer terhadap kaum penyerbu. Hal tersebut tampaknya memberikan gambaran bentuk baru legitimasi: bahwa dinasti kesultanan regional itu terlegitimasi pemerintahannya

didasarkan pada kriteria etnisitas, budaya dan wilayah serta bermuara pada nasionalisme diakui telah mengambil alih posisi religius sebagai identitas perekat suatu negara. Antara 1930-an hingga awal 1970-an, negara-bangsa merupakan bentuk legitimasi yang paling diterima di Dunia Arab. Penetrasi negara-bangsa ke dalam negara-negara Islam tersebut akhirnya berdampak pada pergeseran makna otoritas dan legitimasi bagi para pemegang kekuasaan.

Dalam konteks ketegangan antara Islam dan politik pada era modern tersebut, banyak bermunculan gagasan untuk melakukan redefinisi terhadap konsep otoritas dan legitimasi dalam Islam.[5] Mungkin nama Mohammed Arkoun adalah termasuk salah satu pemilik gagasan yang tidak dapat diabaikan. Selain merupakan pemikir Muslim yang dilahirkan dalam *setting* budaya Islam, Arkoun juga termasuk orang yang menghabiskan sebagian besar usianya di Barat, tempat konsep negara-bangsa itu lahir dan berkembang.[6] Kualifikasi ini setidaknya menjadi legitimasi bagi pikiran-pikirannya untuk disimak. Oleh karena itu, tulisan ini bermaksud mengelaborasi pemikiran Arkoun mengenai makna otoritas yang sedang diperdebatkan tersebut melalui sebuah pertanyaan bagaimana wilayah otoritas spiritual dan politik ditentukan dalam Islam?

---

sepanjang mampu menghadapi musuh asing. Lihat Taqi al-Din Ahmad ibn Taymiyyah, *al-Siyasah al-Shar'iyyah* (Beirut: Dar al-Mashriq Publisher, 1983).

5 Fenomena hubungan antara Islam dan politik tidak selalu harus dipahami sebagai repolitisasi Islam. Fenomena tersebut dapat dibaca sebagai hubungan antara dua variabel yang saling berinteraksi yang tidak secara niscaya membawa ke pembekuan ideologis. Dalam hal ini, Islam dapat mengambil peranan sebagai pembawa alternatif prinsip-prinsip dasar berupa etika dan moral. Lihat M. Din Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Pemikiran Islam," *Ulumul Qur'an*, 4 (April-1993), 2.

6 Mohammed Arkoun lahir tanggal 1 Pebruari 1928 di Taourirt-Mimoun Kabilia Aljazair, sebuah wilayah yang dikuasai Perancis sejak 1830. Di tengah kecamuk perang kemerdekaan (1954-1963), Arkoun melanjutkan studi di Universitas Sorbonne Paris dan terhitung sejak saat itu dia menetap di Perancis. Lihat J.H. Meuleman, "Nalar Islami" *Ulumul Qur'an*, 4 (April-1993), 93.

B. Arkoun dan Analisis Aktan

Lazim diakui bahwa Arkoun sesungguhnya bukanlah pakar dalam bidang ilmu politik. Tetapi, karena kepeduliannya terhadap spektrum pemikiran Islam yang luas dan menyeluruh, maka Arkoun menyempatkan diri untuk membahas persoalan politik itu, terutama dalam kaitannya dengan Islam melalui model dan gaya yang khas dirinya.[7] Menurutnya, hubungan antara Islam dan politik dapat dianalisis melalui dua pendekatan yang berkelanjutan. Pertama, pendekatan historis konvensional yang akan menghasilkan uraian deskriptif. Kedua, pendekatan pemikiran dan perenungan kembali atas persoalan yang pernah muncul dalam sejarah percaturan Islam dan politik yang akan menghasilkan Islam sebagai agama "yang dipikirkan kembali" dalam rangka pengetahuan kontemporer.[8]

Melalui pendekatan historis dapat diamati proses kehadiran Islam dan perkembangannya yang pertama serta keterkaitannya dengan undang-undang ideal yang meliputi prinsip, kaidah dan tindakan keteladanan yang diajukan oleh Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya sekitar tahun 610-661 M. Semua rangkaian peristiwa itu oleh masyarakat Muslim dianggap sebagai pengungkapan yang

7 Arkoun dalam menyiapkan teori tentang otoritas (yang komprehensif dan objektif) mengandalkan referensi filsafat sebagai sebuah evaluasi modern. Menurutnya, ada tiga alasan yang diajukan, yaitu (1) referensi filsafat telah dihilangkan oleh semua ahli hukum yang memberikan sumbangan teori otoritas dalam Islam. Hal itu koheren dengan persaingan yang terjadi antara kaum ahli fiqh dan filosof yang kemudian kemenangan ada di pihak ahli fiqh (kaum ortodoks), (2) kritisisme filsafat telah dihilangkan oleh para Orientalis sebagai sesuatu yang dianggap tidak relevan dengan pendekatan naratif dan filologi mereka, dan (3) hanya dengan filsafat yang selalu mempertanyakan dapat diperoleh kesempatan untuk melampaui deskripsi tentang doktrin yang semata-mata teknis dan dicapai kepastian ideologis yang secara implisit tampak dalam perbincangan para peneliti Barat. Poin ini memiliki signifikansi khusus dalam perdebatan antara kebangkitan hukum Islam dan prosedur-prosedur legislasi modern, yang telah berjalan bertahun-tahun. Lihat Arkoun, *The Concept*, 54.

8 Mohammed Arkoun, "Madkhal li Dirasah al-Rawabit bayna al-Islam wa al-Siyasah," dalam Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami: Qira'ah 'Ilmiyyah*, terj. Hashim Salih (Beirut: Markaz al-Inma' al-Qawmi, 1987), 143.

benar dan dapat dipercaya datang dari Islam, sehingga anggapan itu berdampak pada kesimpulan bahwa negara dengan model Islam merupakan tipe ideal bagi masyarakat Muslim. Selanjutnya, melalui pendekatan pemikiran dan perenungan kembali dapat ditunjukkan bahwa keterkaitan antara kekuasaan keagamaan dan kekuasaan politis telah melewati serangkaian pengalaman yang kaya, yang tidak memungkinkan untuk ditetapkan bahwa keterkaitan Islam dan politik sebagai negara model Islam. Munculnya gagasan negara Islam adalah akibat dari situasi baru yang terjadi belakangan, yaitu pada permulaan tahun 1920-an dan mengalami titik kulminasi pada tahun 1950 berupa munculnya gerakan pembebasan tanah air di negara-negara Asia dan Afrika.[9]

Agar penjelasan tentang hubungan antara Islam dan politik dalam pemikiran Islam dapat disampaikan secara lebih baik, Arkoun memanfaatkan model analisis semiotik. Dalam ikhtiarnya itu, Arkoun menyebutkan ada tiga aktan (*actant*; pelaku; pemegang peran) yang saling terkait dan menjadi kata kunci dalam memahami hubungan otoritas dan kekuasaan dalam Islam, yaitu aktan pertama (*l'actant premier*) berarti Allah, aktan perantara (*l'actant mediateur*) berarti para nabi dan aktan ketiga (*le troisieme actant*) berarti manusia.[10] Aktan pertama pada saat yang bersamaan berfungsi juga sebagai penutur bahasa, subjek, pengirim dan penerima. Fungsi tersebut menjelaskan bagaimana Allah menata seluruh spektrum makna-Nya melalui kalam dan perbuatan-Nya. Secara analogis, hal tersebut juga terjadi pada diri dua aktan lainnya dalam aktivitas pragmatis mereka. Para nabi adalah subjek perantara yang berucap dengan bahasa yang berlaku dalam lingkungannya, sehingga dari sudut pandang tertentu mereka bertindak sebagai pengirim sekaligus

---

9 Ibid.; Lihat juga Mohammed Arkoun, "Wewenang dan Kekuasaan dalam Islam," dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994), 225.

10 Ibid., 147; Arkoun, *Madkhal*, 148.

penerima.[11] Contoh konkret dari hal ini adalah pernyataan Nabi: "Taatilah Allah dan taatilah aku (Rasul-Nya)," yang mengingatkan Muslim bahwa sesungguhnya Nabi menjadikan dirinya sebagai sosok yang harus ditaati dan pada saat yang sama ketaatan itu merupakan bukti ketaatan dan ketakwaan kepada Allah. Di sini ada keterkaitan antara ketaatan kepada Allah dan kataatan kepada Rasul yang diciptakan oleh struktur semiotis. Akhirnya, menurut Arkoun, bentuk perintah maupun larangan Allah (aktan pertama) yang disampaikan oleh Nabi (aktan perantara) ketika diterima oleh manusia (aktan ketiga) akan memunculkan kelompok orang yang disebut al-Qur'an dengan istilah mukmin dan kafir. Kategori mukmin dan kafir ini, lanjut Arkoun, memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan politik, sosial, dan ekonomi jika hal itu tidak semata-mata dipahami secara statis sebagai istilah yang hanya berfungsi dalam bidang teologi.[12] Demikianlah, struktur hierarkis yang terdiri dari tiga aktan itu setidaknya telah memberikan gambaran awal mengenai dialektika Islam dan politik.

Bertolak dari pandangan tersebut, tampaknya Arkoun terus mencoba mencari pemahaman baru tentang Islam dan masyarakat Muslim dengan menggunakan teori-teori yang berkembang di Barat modern. Jalan yang ditempuh oleh Arkoun tersebut bukan sesuatu yang mengherankan dan tidak perlu disesalkan, mengingat selama tinggal di Prancis (sejak 1954) ia telah banyak belajar dan menekuni berbagai teori dan metodologi ilmu pengetahuan Barat.[13] Arkoun berpandangan bahwa "penaklukan pemikiran Barat sama sekali tidak mengancam pemikiran dan masyarakat Islam, melainkan penaklukan itu menjadi sarana untuk memahami secara lebih baik

11 Ibid.

12 Ibid., 148.

13 Leonard Binder, guru besar ilmu politik pada Universitas California, memasukkan Arkoun sebagai kategori pemikir eklektis. Dalam banyak karya ilmiahnya, Arkoun memiliki kecenderungan Strukturalisme, Pasca-Strukturalisme dan Dekonstruksi dengan gaya pendekatan pada analisis linguis. Leonard Binder, *Islamic Liberalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988), 161-169.

mengapa pemikiran Islam sampai terperosok pada kekakuan dan ketertutupan."[14] Dengan menempuh langkah demikian diharapkan muncul suatu pemikiran Islam yang dapat memberikan jawaban atas persoalan yang dihadapi Muslim belakangan ini. Suatu pemikiran yang berfungsi membebaskan Muslim dari belenggu yang dibuatnya sendiri, baik secara intelektual maupun politis.

Dalam berbagai studinya mengenai Islam, Arkoun banyak merujuk kepada filosof Prancis seperti Paul Ricoeur, Michel Foucault dan Jaques Derrida[15] dalam merumuskan pemikirannya. Selain itu, ahli bahasa Swiss Ferdinand de Saussure, ahli semiotika Prancis Roland Barthes, antropolog Prancis Pierre Bourdieu, antropolog Inggris Jack Goody dan ahli sastra Kanada Northrop Frye juga menjadi rujukan Arkoun dalam mengembangkan pandangan-pandangannya.[16]

C. Konsep dan Format Otoritas dalam Pemikiran Klasik

Apa yang dimaksudkan dengan otoritas (*autorite, al-siyadah al-'ulya*) adalah suatu jenis kewenangan yang melekat pada Allah Yang Maha Hidup dan bersabda kepada manusia. Otoritas tersebut (otoritas transendental) melegitimasi kekuasaan politis (*pouvoir politique, al-sultah al-siyasiyyah*) yang dijalankan oleh Nabi dan para penerusnya. Jadi, otoritas transendental dan kekuasaan politis dalam Islam merupakan dua entitas yang saling berkaitan.[17]

---

14 J.H. Meuleman, "Pengantar," dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat (Jakarta: INIS, 1994), 225.

15 Dari Ricoeur, Arkoun memperoleh pandangan tentang mitos, dari Foucault tentang istilah episteme, diskursus dan arkeologi, dari Derrida mengenai semiotika. Lihat J.H. Meuleman, *Nalar Islami*, 99-101.

16 Ibid.

17 Mohammed Arkoun, "The Concept of Authority in Islamic Thought," dalam Klaus Ferdinand dan Mehdi Mozaffari, *Islamic, State and Society* (Copenhagen, Scandinavian Institute of Asian Studies, 1998), 55. Lihat juga Mohammed Arkoun, "Mafhum al-Siyadah al-'Ulya fi al-Fikr al-Islami," dalam Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami*, 159.

Perwujudan konkret dari keterkaitan itu dapat dilihat pada diri Nabi Muhammad. Juga dapat dilihat pada kehadiran Islam itu sendiri yang merupakan reaksi terhadap kekuasaan-kekuasaan sebelumnya yang kemudian digantikan oleh kekuasaan politis Nabi Muhammad yang berjalan selaras dengan otoritas yang dimaksudkan.[18]

Persoalan bagaimana otoritas yang melekat pada Allah itu dapat menginterv ensi secara permanen pada diri Nabi dapat ditelusuri jawabannya melalui konsep pewahyuan. Boleh dikatakan bahwa diskursus al-Qur'anlah yang menciptakan hubungan persepsi-kesadaran yang terpusat kepada Allah Yang Hidup, Kreatif dan Transenden. Ayat-ayat pendek berikut perlu dipertimbangkan berkenaan dengan tesis tersebut: (1) "Katakanlah: Aku berlindung pada Tuhan manusia...,"[19] (2) Bacalah, dengan nama Tuhanmu..."[20] dan (3) "Dan telah *Kami* turunkan al-Qur'an bagian demi bagian agar *engkau* dapat membacakannya kepada manusia...katakanlah: berimanlah kepadanya (al-Qur'an itu) atau tidak beriman kepadanya."[21]

Berdasarkan teori semiotika, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dalam diskursus al-Qur'an terdapat tiga pendukung, yaitu pembicara-pengarang (Allah; aktan pertama), utusan-penyampai (Muhammad; aktan perantara) dan penerima kolektif dari pesan (manusia; aktan ketiga).[22] Jika diperhatikan ayat-ayat yang dicontohkan itu, pembicara (Allah) membuat diri-Nya dikenal melalui penggunaan bentuk jamak yang mengagungkan diri (*Kami*), melalui perintah, peringatan, bentuk penilaian dan lain-lain. Ia memenuhi ruang dengan ekspresi kehendak yang maha kuat,

---

18 Meuleman, "Pengantar," dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami*, 33.

19 Al-Qur'an, 114: 1.

20 Ibid., 96: 1.

21 Ibid., 17: 107.

22 Arkoun, *Madkhal*, 148.

pengetahuan yang tak terbatas dan penguasaan berdaulat atas manusia. Semua yang dikatakan-Nya menegaskan transendensi dan keagungan diri-Nya serta mengaitkannya dengan keagungan *engkau* yang diajak bicara. Bentuk mengajak bicara ini dipilih dan ditentukan untuk mengangkat *engkau* pada harga diri sebuah *Aku* yang menyadari kesatuan fisiknya dengan harga diri pembicara. Jadi, kesan yang segera muncul adalah kesan makhluk hidup yang memperkenankan diri untuk didekati dan mengekspresikan diri dalam bahasa.[23]

Sementara itu, rasul (utusan) bukanlah penyampai pasif bagi ujaran-ujaran yang diterimanya. Penggunaan imperatif dalam bahasa Arab dari bentuk langsung setelah kata kerja "*qala*" (katakanlah) menyebabkan sang utusan dapat mengekspresikan diri seolah-olah ia sendirilah pembicaranya. Perpindahan dari fungsi penyampai (Rasul) menuju fungsi pembicara berarti pemikulan tanggung jawab atas dialog, sehingga juga perluasan dalam tataran makhluk menuju tataran yang mengekspresikan diri. Dengan kata lain, Rasul yang menjadi sasaran pesan dimungkinkan bagi dirinya menjadi pembicara yang berpartisipasi, dalam berbagai tingkat, dalam *Aku*-nya sang pembicara-pengarang.[24] Hal itu juga berlaku pada aktan ketiga, ketika manusia menyampaikan ayat al-Qur'an kepada sesamanya.

Demikianlah pengertian wahyu yang "diturunkan" Allah kepada Muhammad hingga berhasil membangun otoritas pada diri nabi-Nya. Dengan demikian, secara tegas dapat dinyatakan bahwa pada masa Nabi, otoritas didasarkan pada ketegasan makna yang diambil dari wacana semantik, sintaksis dan struktur retorika al-Qur'an yang secara langsung dirasakan lewat tindakan

---

23 Mohammed Arkoun, *Arab Thought* (New Delhi: S. Chand and Company LTD, 1988), 81.

24 Ibid.

karismatik-historis Nabi.[25]

Setelah Nabi wafat, representasi total dari otoritas yang hidup itu pecah ke dalam dua proses perkembangan, yaitu (1) al-Qur'an dan al-Hadith, yang mulai dihimpun, dibukukan dan diinterpretasikan sehingga menghasilkan korpus dari tradisi skriptural besar dan (2) negara, yang menggunakan wajah otoritas untuk menerapkan sebuah praksis politik dan melakukan kontrol terhadap kekuatan budaya secara terus-menerus sehingga memberikan dampak bagi tradisi skriptural.[26] Kedua proses perkembangan itu berjalan sejajar meski penjagaannya dilakukan oleh entitas yang berbeda. Yang pertama dipertahankan oleh *fuqaha* (para ahli hukum) dan yang kedua oleh penguasa negara yang menjadikan otoritas sebagai legitimasi pemerintahannya.

Pada regim *al-Khulafa' al-Rashidun*, anggota kolektif sahabat serta kondisi kultur di Madinah membantu mempertahankan hierarki nilai yang dominan pada masa Nabi. Akan tetapi, kemudian terjadi pertarungan antartradisi masyarakat Arab dan lahir visi baru yang terdapat dalam al-Qur'an *hatta* membawa pada kenyataan bahwa 'Umar, Uthman dan 'Ali terbunuh. Hal itu menunjukkan bahwa fungsi otoritas sebagai suatu usaha pembenaran religi (transendental) dalam rangka mengontrol kebrutalan naluri manusia (temporal) ternyata mengalami keterbatasan. Dampak langsung yang diterima dari keterbatasan itu adalah negara yang dibangun oleh dinasti Umayyah dan selanjutnya dinasti 'Abbasiyyah tidak lain merupakan hasil dari kekerasan berdarah. Artinya, kelompok-kelompok yang memegang kekuasaan mencari legitimasinya dengan menjadikan kekerasan sebagai otoritas untuk menjaga stabilitas sosial-politik.

---

25 Arkoun, *Madkhal*, 147.

26 Arkoun, *The Concept*, 58.

Tampaknya ada tradisi baru yang dihidupkan oleh dinasti Umayyah dan 'Abbasiyyah dalam mencari legitimasi pemerintahan. Menurut Arkoun, tradisi itu tidak lebih merupakan tradisi ortodoks sebagai hasil kolaborasi antara mayoritas ulama dengan negara.[27] Mereka membentuk konsep, melalui institusi yang disebut ijtihad, bahwa seorang khalifah, imam ataupun malik merupakan representasi dari suatu otoritas suci.[28] Akhirnya, konsep otoritas lebih bergantung pada ijtihad para ahli sejarah dan ahli hukum (*jurist, faqih*) yang mengabdi pada dinasti. Melalui para ahli hukum ini khalifah, malik ataupun imam terlegitimasi menjadi sesuatu yang sakral dan merupakan perwujudan simultan otoritas dan kekuasaan. Argumentasi yang mendukung tesis ini adalah bahwa baik khalifah, malik maupun imam masing-masing memiliki tujuan membimbing penerapan secara ketat *shari'ah* yang telah disakralkan dan ditransendensikan oleh para ahli hukum itu. Dengan perkataan lain, otoritas penguasa didasarkan pada ketaatannya kepada *shari'ah*. Meskipun ia pemimpin politik komunitas Islam yang mutlak, tetapi tidak memiliki hak untuk membuat undang-undang (hak itu ada pada *fuqaha*). Kewenangannya hanyalah menjalankan *shari'ah*. Namun dalam praktik selanjutnya, para penguasa Islam menyimpang dari prinsip ini dengan memperkenalkan *siyasah* yang otonom yang menjadikan mereka berdaulat.[29]

Semua teori yang dielaborasi oleh para ahli hukum tersebut yang mempertaruhkan nama agama itu pada dasarnya dalam rangka menjaga kontinuitas model yang konon harus ditentukan di dalam al-Qur'an dan dicontohkan oleh aktivitas Nabi. Artinya, dalam berijtihad, sebagai pondasi intelektual otoritas, para ahli hukum mendasarkan pada postulat yang memiliki konsekuensi yang harus dibuat eksplisit, seperti (1) Untuk dapat dipercaya,

27 Ibid., 60.

28 Ann K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam* (Oxford: Oxford University Press, 1981), 264.

29 Ibid.

ijtihad yang dilakukan para ahli hukum harus didasarkan pada pengetahuan tentang tata bahasa Arab, leksikografi, semantik dan retorika yang sempurna (inilah sebabnya mengapa semua kaidah dalam usul al-fiqh diawali dengan pendahuluan yang membahas masalah-masalah linguistik), (2) karena usul al-fiqh diterima sebagai disiplin yang otoritatif, maka para penulis harus menguasai pengetahuan (bahasa) Arab yang sempurna seperti yang disyaratkan untuk menghindari hal-hal yang menyebabkan revisi atas hasil karyanya, (3) disiplin usul al-fiqh didefinisikan oleh para ahli hukum sebagai metodologi dan dalam perkembangannya berkaitan dengan epistemologi hukum, sehingga dapat diyakini (kebenarannya) bahwa semua *ahkam* benar-benar diturunkan dari teks-teks suci yang mengekspresikan hukum otentik yang berasal dari Allah semata (itulah sebabnya mengapa semua *shari'ah* merupakan hukum yang diturunkan dari Allah, disakralkan dan transenden, tidak mungkin mengalami revisi oleh setiap legislator) dan (4) ijma' dan qiyas, juga merujuk kepada kecakapan dalam membaca teks-teks berbahasa Arab.[30] Demikianlah, sekilas tampak ada upaya serius dari para mujtahid untuk mempertahankan tradisi yang dihidup-hidupkan (*the living tradition*) pada masa Nabi. Tetapi, justru hal itu menjadi bumerang yang membelenggu pemikiran Islam, secara intelektual maupun politis, sehingga terperosok pada kekakuan dan ketertutupan.

Sekali lagi, semua teori di atas tetap dibenarkan untuk mendeteksi pengaruhnya terhadap model otoritas yang telah diwujudkan dan disakralkan melalui korpus utama yang diklaim oleh tradisi: al-Qur'an, Hadis, *Nahj al-Balaghah* dan karya keagamaan lainnya yang terkumpul dalam antologi. Dari seluruh teks tersebut dapat disimpulkan mengenai tiga tipe gambaran otoritas, yaitu (1) gambaran ideologi yang digunakan untuk menguatkan legitimasi representasi negara yang resmi, atau untuk mengingatkan para

---

30 Arkoun, *The Concept*, 63.

penguasa terhadap aturan-aturan ideal yang selalu harus ditiru, (2) gambaran dongeng dan mitologi yang berkaitan dengan konstruksi literatur dari tipe ideal figur otoritas dengan cara memproyeksikan moral dan kemampuan yang dituntutnya ke dalam personalitas seperti Muhammad, Abu Bakr, Umar dan Ali, dan (3) otoritas personal terdahulu digunakan untuk membangun sebuah tipe ideal. Ketiga gambaran tersebut merupakan konstruksi berjenjang dari memori kolektif yang diusahakan oleh para ahli historiografi, ulama dan sastrawan.[31]

D. Negara Bangsa dan Problem Legitimasi Politik-Religius

Di antara persoalan krusial yang dihadapi Muslim akibat modernitas adalah hadirnya bentuk negara-bangsa sebagai satuan sistem politik yang berujung pada nasionalisme. Sebelum konsep negara-bangsa ini muncul, yang menjadi dasar identitas perekat suatu negara adalah unsur keimanan. Namun, negara-negara yang mendasarkan pada kedekatan spiritual tersebut tidak sanggup bertahan dihadapan fakta bahwa setiap orang memiliki kesetiaan sekuler berdasarkan kesamaan bahasa, budaya dan wilayah yang disebut nasionalisme. Kini kenyataannya tidak ada lagi di dunia Islam negara yang bukan negara-bangsa. Semua terkesima oleh kekuatan dan efektivitas model negara-bangsa modern.

Metamorfosis negara-negara Islam menjadi negara-bangsa ini tidak terjadi pada ruang hampa. Sesungguhnya ada dua fakta historis yang meniscayakan penerapan model negara-bangsa di

---

31 Sebagai pelengkap observasi singkat ini, perlu disebutkan otoritas menurut para orator dan penyair, khususnya pada masa dinasti Ummayyah dan dinasti 'Abbasiyyah yang pertama. Negara baru membutuhkan bantuan dari orator sebagaimana kebutuhan dukungan yang kuat dari kharisma seorang *religious-minded* seperti Hasan al-Basri. Sejarah mencatat bahwa peranan ini dimainkan oleh orator seperti Jarir, Farazdaq, al-Akhtal, Kuthayyir, Bashshar dan lainnya. Otoritas literasi estetik digunakan sebagai dukungan ideologis, bersama-sama dengan otoritas teks dan kharismatik. Ibid.

tengah-tengah masyarakat Muslim pascakolonialisme. Pertama, penghancuran total negara kekhalifahan Sunni di Baghdad pada 1258 oleh serbuan tentara Mughol. Ketika dinasti Utsmani berusaha membangkitkan kembali sistem khilafah yang secara sentralistis menguasai *dar al-Islam*, penguasanya tidak lagi menyebut dirinya khalifah atau imam, tetapi sultan. Jabatan khalifah memang tetap ada, namun hanya sebatas pejabat yang mengurus masalah-masalah keagamaan. Kedua, usaha Ataturk menghapus sistem kesultanan (Utsmani) tersebut pada tahun 1924.

Pada negara-negara Islam sebelum menerima penetrasi dari konsep negara-bangsa, bentuk pemerintahannya (baik khilafah, imamah maupun kesultanan) mensyaratkan adanya teritorial politik tertentu yang disebut *mamlakah*. Secara yuridis dan teologis daerah yang tersentralisir itu disebut *dar al-Islam*, sementara rakyat yang mengakui kekuasaan pusat itu disebut *ummah*. Akan tetapi, belakangan negara-negara Islam terkesima oleh model negara-bangsa sebagaimana dipraktikkan oleh sejumlah negara Eropa. Bahkan Iran yang secara eksplisit menyatakan diri sebagai negara Islam, sebenarnya lebih mendasarkan dirinya pada ke-Persia-an daripada keislaman. Dengan demikian, Iran sebenarnya juga menggunakan konsep negara-bangsa untuk menegakkan eksistensinya sebagai sebuah negara.

Secara sederhana, akhirnya kalau diperhatikan secara seksama dari masa Nabi sampai pada masa kontemporer, hubungan otoritas dan kekuasaan politis dalam Islam mengalami pasang surut. Pada masa Nabi hubungan itu menyatu dan tercermin pada diri Nabi. Hubungan mulai sedikit merenggang pada masa *al-Khulafa' al-Rashidun* dan ketegangan semakin meningkat pada masa dinasti Umayyah dan 'Abbasiyyah. Pada masa modern, hubungan itu merenggang, tetapi juga sekaligus menyatu. Merenggang karena legitimasi kekuasaan tidak lagi berasal dari otoritas transendental, melainkan dari tindakan penguasa yang mengaku berdaulat.

Hubungan keduanya menyatu jika sekularisme yang dikandungi negara-bangsa tidak dipandang sebagai pemisahan sederhana antara lapangan spiritual dan duniawi. Oleh karena itu, sekularisme adalah persoalan berikut yang mendapat perhatian Arkoun dalam kaitannya dengan hubungan antara otoritas dan kekuasaan pada era modern.

Persoalan sekularisme dan perdebatan panjang yang menyertainya itu jika dirunut ke belakang berasal dari pandangan-dunia yang menegaskan bahwa Islam tidak menerima segala bentuk sekularisme. Menurut Arkoun, pandangan-dunia itu perlu dipertimbangkan kembali dengan meninjau ulang batasan-batasan konstitusi yang tersakralkan dalam berbagai pemerintahan yang berlaku dalam masyarakat Muslim. Arkoun di sini ingin menekankan bagaimana suatu sistem ideologi tertentu dibentuk, diperkenalkan dan kemudian diterima seolah-olah sistem ideologi itu merupakan manifestasi dari wahyu Tuhan. Menurut Arkoun, yang menolak sekularisasi sesungguhnya bukan Islam yang diwahyukan Allah, tetapi tidak lebih merupakan ideologisasi wahyu Allah dalam rumusan-rumusan ortodoksi.[32] Bagaimana kita bisa berbicara secara pas tentang sekularisme ketika kita tidak mempunyai teori suci yang dapat diandalkan. Bagaimana kita berhadapan dengan hal-hal suci, spiritual dan transenden ketika kita diharuskan untuk menyadari bahwa seluruh kosa kata itu sudah menjadi subjek yang terpengaruh historisitas? Orang dapat mengatakan bahwa nilai-nilai ini telah dieliminir atau disalahinterpretasikan lewat kemenangan kekuasaan material, tetapi pada sisi yang lain siapa yang mampu peduli terhadap kesadaran palsu, dogmatisme dan fanatisme religius yang dibangun selama berabad-abad oleh kontrol religius negara?

Orang dapat juga mengatakan tentang religi sekuler, ideologi universal baru dan dominan (liberalisme, sosialisme, kapitalisme)

---

32 Ibid., 70.

yang digunakan dan dipraktikkan sebagai religi dengan institusi respektif, organisasi ekonomi, perayaan, ritual dan sistem pengetahuan yang mereka miliki. Inilah argumentasi kuat yang oleh kultur modern belum diemansipasikan dari batasan-batasan mitologi dan ideologi yang mengkondisikan kultur-kultur tradisional.[33] Dalam berbagai hasil observasi, masyarakat Muslim dapat merevisi ide-ide tentang tempat sekularisme dalam Islam dan posisi regim penguasa Islam yang berkaiatan dengan sekularisme. Sejak kolonialisasi, masyarakat Muslim mengadopsi semua atribut materi modernisasi. Keterikatan total ini merupakan alasan sesungguhnya bagi apa yang disebut dengan gerakan fundamentalis yang mengklaim menerapkan suatu hukum dan pengajaran Islam yang integral. Gerakan ini ternyata dalam kehidupan sehari-harinya juga sekuler, termasuk profesi dan kebutuhan dasarnya. Dengan demikian, masa depan sekularisme dalam Islam secara esensial tergantung pada difusi besar-besaran atau yang Arkoun sebut sebagai modernitas intelektual.

Dalam konteks ini, kevakuman kultural merupakan sebab dominan bagi tidak dapatnya sekularisme berkembang dalam virtualitasnya yang positif. Oleh karena itu, Arkoun mengusulkan delapan ringkasan pokok pikiran untuk disoroti sebagai usaha dekonstruksi sejarah pemikiran Islam, yaitu (1) sekularisasi tercakup dalam al-Qur'an dan pengalaman Madinah, (2) negara Umayyah dan Abbasiyah merupakan model sekularis. Teorisasi ideologi yang dibuat oleh para ahli hukum merupakan suatu produksi yang berkenaan dengan lingkungan saat itu, penutupan terhadap realitas historis dan politis. Teorisasi ini dalam banyak kasus dibangun dalam suatu epistemologi yang ketinggalan zaman, (3) kekuatan militer sejak awal memainkan peran menentukan dalam kekhalifahan, kesultanan dan kemudian pada apa yang dikenal dengan bentuk pemerintahan Islam, (4) Usaha-usaha

33 Ibid., 71.

untuk rasionalisasi sekularisme yang *de facto* ada dalam masyarakat dan untuk membangun sikap sekuler perlu dilakukan oleh para filosof. Hal ini merupakan satu kondisi untuk perangkulan sikap filsafat dalam pemikiran Islam, (5) bentuk-bentuk Islam ortodoks (Sunni, Shi'i, Khariji) merupakan ungkapan dari berbagai seleksi yang sewenang-wenang karena telah menggunakan ideologi dan memperkenalkan bahwa bentuk-bentuk Islam ortodoks itu merupakan agama yang sebenarnya, dalam arti agama yang sesungguhnya dikehendaki oleh Allah, (6) seluruh status religius, sakralitas dan wahyu harus dikaji ulang dalam cahaya epistemologi modern, (7) regim politik yang terdapat dalam masyarakat Muslim setelah bebas dari cengkeraman kolonial secara *de facto* sekuler dan dikendalikan oleh paradigma-paradigma Barat dan (8) pendekatan filsafat yang dikenal dengan *laicite* (keawaman), sebagai suatu sumber dan ruang kebebasan intelektual untuk membangun suatu teori dan praktik intelektual, merupakan tugas yang juga dikerjakan dalam masyarakat Barat saat ini.[34] Delapan poin tersebut merupakan bagian penting dari suatu program besar kebangkitan kembali Islam dalam rangka memberikan jawaban mendesak terhadap tuntutan masyarakat Muslim.

E. Penutup

Mengakhiri tulisan ini perlu ditegaskan kembali bahwa pada mulanya, masyarakat Muslim hanya mengenal konsep teritorial politik-religius *dar al-Islam* dan *dar al-harb*. Pada tingkat institusional, semua wilayah *dar al-Islam* pada dasarnya merupakan suatu *religiously based super-state* (negara yang terbentuk atas dasar keimanan) dengan pelaksanaan otoritas yang tersentral. Ketika bentuk negara-bangsa sebagai satuan sistem politik yang diusung oleh modernitas melanda negara-negara Islam, lahirlah ketegangan historis dan konseptual mengenai hubungan Islam dan politik.

34 Ibid., 72-73.

Kehadiran bentuk negara-bangsa yang keberadaannya didasarkan pada kriteria etnisitas, budaya dan wilayah serta bermuara pada nasionalisme diakui telah mengambil alih posisi religius sebagai identitas perekat suatu negara. Gagasan negara-bangsa tampaknya menggantikan gagasan tentang tatanan (orde) Islam. Penetrasi negara-bangsa ke dalam negara-negara Islam tersebut akhirnya berdampak pada pergeseran makna otoritas dan legitimasi bagi para pemegang kekuasaan. Dalam konteks ketegangan antara Islam dan politik tersebut, Mohammed Arkoun menyampaikan gagasan agar hubungan tersebut tidak lagi menegangkan melalui redefinisi terhadap konsep otoritas dan legitimasi. Apa yang ingin disampaikan Arkoun adalah menerima bentuk negara-bangsa dengan paham sekularismenya. Alasannya, dalam berbagai hasil observasi, regim politik yang terdapat dalam masyarakat Muslim setelah bebas dari cengkeraman kolonial secara *de facto* adalah sekuler dan dikendalikan oleh paradigma-paradigma Barat. Oleh karena itu, masyarakat Muslim dapat merevisi ide-ide tentang tempat sekularisme dalam Islam dan posisi regim penguasa Islam yang berkaitan dengan sekularisme melalui difusi besar-besaran atau yang Arkoun sebut sebagai modernitas intelektual.

Otoritas merupakan persyaratan dalam melegitimasi kekuasaan politik. Otoritas dalam kultur Islam terkondisikan lewat tradisi skriptural yang terlindungi melalui postulat bahwa para sahabat itu maksum dan secara hati-hati menyampaikan teks otentik dan fakta historis yang berkaitan dengan Nabi secara keseluruhan. Generasi berikutnya menyampaikan tradisi yang telah dipelajari dari sahabat dan hasilnya dikumpulkan dalam mushaf dan hadits. Para ulama' mujtahid menambahkan kepada korpus itu hukum-hukum suci yang terelaborasi berdasarkan prinsip dan metode yang diberikan dalam usul al-fiqh. Totalitas korpus yang terpercaya itu terkontrol oleh tradisi sehingga para penguasa Muslim akan terlegitimasi pemerintahannya sejauh ia

melindungi dan menerapkan tradisi tersebut.

Problem sekularisme yang diusung oleh bentuk negara-bangsa yang berkembang pada era modern ternyata telah membawa perubahan pada konsep otoritas dan legitimasinya terhadap pemerintahan Islam yang sudah mentradisi. Jika dalam sejarahnya para penguasa Muslim selalu memperjuangkan otoritas transendental sebagai legitimasi pemerintahan, maka pada era modern ini sekularisme dan nasionalisme telah menggantikan kedudukan otoritas transendental itu dalam bentuk negara-bangsa. Dalam konteks ini, dialektika antara menerima atau menolak sekularisme dalam rangka mempertahankan otoritas menjadi persoalan besar yang harus dipecahkan melalui modernitas intelektual. Selamat berjuang, wahai para sarjana Muslim dalam merumuskan kembali otoritas dan legitimasi dalam pemerintahan di negara-bangsa.

Daftar Pustaka

Arkoun, Mohammed. *Arab Thought*. New Delhi: S. Chand and Company LTD, 1988.

Arkoun, Mohammed. “Madkhal li Dirasah al-Rawabit bayna al-Islam wa al-Siyasah,” dalam Mohammed Arkoun. *al-Fikr al-Islami: Qira’ah ‘Ilmiyyah.* Terj. Hashim Salih. Beirut: Markaz al-Inma’ al-Qawmi, 1987.

Arkoun, Mohammed. “Mafhum al-Siyadah al-‘Ulya fi al-Fikr al-Islami,” dalam Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islami*: *Qira’ah ‘Ilmiyyah.* Terj. Hashim Salih. Beirut: Markaz al-Inma’ al-Qawmi, 1987.

Arkoun, Mohammed. “The Concept of Authority in Islamic Thought,” dalam Klaus Ferdinand dan Mehdi Mozaffari. *Islamic, State and Society*. Copenhagen, Scandinavian Institute of Asian Studies, 1998.

Arkoun, Mohammed. “Wewenang dan Kekuasaan dalam Islam,” dalam Mohammed Arkoun. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.

Ayubi, Najih N. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. New York: Warner Books, 1991.

Binder, Leonard. *Islamic Liberalism*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.

ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad. *al-Siyasah al-Shar'iyyah*. Beirut: Dar al-Mashriq Publisher, 1983.

Lambton, Ann K.S. *State and Government in Medieval Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1981.

Meuleman, J.H. “Pengantar,” dalam Mohammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Terj. Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1994.

Meuleman, J.H. ”Nalar Islami” *Ulumul Qur'an*, 4 (April-1993), 93-105..

Syamsuddin, M. Din. “Usaha Pencarian Konsep Negara dalam Pemikiran Islam,” *Ulumul Qur'an*, 4 (April-1993), 2-9.

Tibi, Bassam. *Krisis Modern dalam Peradaban Islam*. Terj. Yudian W Aswin. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

مظاهر التطرف والغلو وانعكاساتها على واقعنا العالم الإسلامي المعاصر

إعداد

Burhanuddin Amak
TriyoSupriyatno

ملخص البحث

لا شك أن ظاهرة التطرف والغلو من أخطر الظواهر المتفشية منذ أمد بعيد، وقد طرأت على المحافل الإسلامية منذ وقت مبكر في تاريخ الدعوة الإسلامية، وانعكست سلبا على جوانب النمو والازدهار والتقدم في العالم الإسلامي من لدن ذلك التاريخ إلى وقتنا الحاضر الذي اتخذت فيه ذريعة لمحاربة الإسلام وتشويه صورته الصحيحة في كل بقاع من أصقاع العالم، فيعاني العالم الإسلامي من جراء ذلك هجوما معلنا عليها بشتى الأساليب العدائية المتنوعة، إلى جانب ما كابدته من ويلات النزاع والخلافات والفرقة والتشتت بسبب التشدد وتجاوز الحدّ المطلوب في فهم النصوص والأحكام الشرعية فهما يتجاوز في أغلب الأحيان شمولية الإسلام ومرونته وتجاوبه مع مستجدات الحياة وتطورها، ويعتمد الاختزال والجزئية والشطط والمغالاة وغير ذلك من صور التطرف.

وفي الوقت الراهن بدأت تظهر بشكل أخطر حيث أخذت تتبناها شرذمة ممن تعمل على حساب العمل الإسلامي بممارسات غير واعية بحقيقة الإسلام وشموليته المبنية على الوسطية والرؤية المنهجية المعتدلة، ولكنها جادّة في الوصول إلى الأهداف المنحرفة والأفكار المسمومة، فاستقطبت الشباب المسلم الملتزم، وسربت إليه مفاهيم مغلوطة عن الإسلام، وعجّجت في أحاسيسه وعواطفه التجمد والانغلاق وكراهية الآخر مهما كان، ما دام يخالفه في الفكر والاعتقاد، فأخذ هو بدوره يتحمس للإسلام بطريقة مخضبة في كثير من الأحيان بالعنف والنزاع وإثارة الخلافات في أمور ظاهرية شكلية بعيدة عن سماحة الإسلام ويسره ورؤيته الدعوية الحكيمة، وغير ذلك.

وعلى هذا، فعلى قادات العمل الدعوي مسؤوليات جسيمة لعل أبرزها العمل على الحفاظ على جوهر الإسلام وسماحته التي هي عماد قضايا الأمة المصيرية، والدفاع عن الإسلام عن ما يتعرض له من حملة شرسة تستهدف وحدته من قبل عناصر جاهلة تُستغل من طرف أعداء الإسلام؛ لتشويه صورته، وضرب وحدته

العضوية وصفّه المتماسك.

وفي هذا البحث يبين جذور هذه الظاهرة المنهجية والتاريخية، منذ عهد النبوة حتى العهد الأموي ، ثم الحديث عن العناصر التي تتمحور فيها مظاهر التطرف والغلو وموقف الإسلام من كل منها، ثم عن انعكاساتها السلبية والخطيرة على المجتمع الإسلامي، وواقع العالم الإسلامي المعاصر.

المبحث الأول

جذور ظاهرة الغلو والتطرفالمنهجية والتاريخية

إن ظاهرة الغلو والتطرف على مدى التاريخ الإسلامي ليست وليدة عصرنا، ولكنها بين مد وجزر خلال التاريخ الإسلامي، فقدظهر الخوارج بعد أحداث معاوية وعليّ رضي الله عنهما، فالغلو ظاهرة عرفتها كلّ الديانات، ولقد ظهر مصطلح الغلو المنهي عنه بالنص القرآني عند بعض الطوائف الإسلامية، ولا تخلوا طائفة إسلامية من غلاة لا يمثلون الوسطية في الطائفة[١].

ويقول البعض: إن التطرف والغلو هما ظاهرتا العصر، إلا أن ذلك لا يعني أنهما وليدتا هذا العصر بقدر ما كانت لهما جذور قديمة تمتد إلى عمق ظاهرة التدين، سواء في ذلك ما يتصل بالدعوات الإلهية ورسالات التوحيد في تسلسلها وتلاحقها، أم في دائرة الدعوات التي لم تكن سوى تصورات ورؤى وتخرصات شخصية عن اللاهوت والطبيعة والكون، فلم تنقطع الصلة بين ظاهرة الغلو والتطرف في واقعنا الإسلامي المعاصر.

فالمنصفون يرون أنّه ليس مرتبطا بفكر معين ولا بظرف زماني أو مكانيّ محدد ولا بجنس مخصوص أو حضارة معينة وحين يكون فئويا تكون له أسباب عارضة ذاتية أو خارجية لا يستطيع المنصفون إنكارها, كما أنّها ظاهرة عالمية لا ترتبط بدين ولا ثقافة ولا جنس, وفي العصور الوسطى عرف الإسلام حركة الخوارج والباطنية أو الإسماعيلية التي بدأت قصة الحسن بن الصباح عام ١٠٩٠ م حينما استولى مع اتباعه على قلعة موت الحصين, ثمّ بارك الفاتيكان الاغتيالات السياسية التي تهدف إلى تدعيم مركز الكنيسة.

ويقول روجيه جارودي: إنّ التطرف الدينيّ والعقائديّ في الغرب هو الأم لحركات التطرف التي تنسب إلى الإسلام, وكما أنّ من أوائل الجماعات الدينية المتطرفة في تاريخ البشرية جماعة السيكاريون وهي جماعة يهودية منظمة ارتكبت جرائمها في فلسطين المحتلة من ١٩٦٦ وحتى ١٩٧٣ م.

والواقع أ ن الذي ينظر إلى مظاهر الغلو والتطرف في دائرة المسلمين يدرك مصداقية هذا الطرح خاصة إذا استقرأ جملة من مواقف الغلو في تاريخ الدعوة وواقعها، وكذلك إذا استقرأ جملة من المضامين القرآنية والمواقف النبوية تبين لنا ملامح هذه الظاهرة ، وتبين لنا كذلك الخط الفاصل بين الإسلام في صفائه ونقائه سهلا ميسرا

---

١ – الشريعة والحياة من البرنامج الذي تبثه قناة الجزيرة كلّ يوم الأحد, وأنظرالصحوة الإسلاميةبين الجمود والتطرف/د.يوسف القرضاوي/ص٤١ , ٦٣ المصدر السابق

تنقاد إليه النفس المؤمنة، وتنجذب إليه النفوس المدعوّة، لانسجام موضوع الدعوة مع الفطرة الإنسانية السليمة، والفهم الاختزالي النصوص الذي يؤسس لظاهرة الغلو.

ومن هنا فإن استقراء هذه النصوص وتلك المواقف هو الذي يبرز لنا قسمات مظاهر الغلو والتطرف في الماضي والحاضر تبين جذورها، ومنطلقاتها، وأساليبها.

مظاهرة الغلو والتطرفالجذور والامتداد

إن تحليل وتفكيك النصوص التي عرضت لظاهرة الغلو والتطرف عبر رسالات التوحيد تجعلنا أكثر دقة في تلمس جذور هذه الظاهرة، وتحديد منطلقاتها وضبط ملامحها. وهذا يمكننا من معرفة امتدادها وعلاقتها بواقع الأمة الإسلامية، ثم معرفة الأبعاد التي من أجلها ينهى الإسلام عن ممارسة الغلو والتطرف ويخوف من مغبته.

لذلك فإن الكشف عن جذور الغلو والتطرف في حياة المسلمين يعد من عوامل التخلص من الخلل الذي أثقل كاهلهم وأضعف قوتهم وفرق كلمتهم، وجعلهم شيعا وأحزابا(فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)[2] فمعرفة الخلل موصل إلى علاج ما نشأ عنه من ضعف وتفرق .

وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم جذور ظاهرة الغلو والتطرف إلى ما يلي:

١. جذور منهجية

٢. جذور تاريخية

أولا: الجذور المنهجية لظاهرة الغلو والتطرف

إن التحليل النفسي للمتطرفين يكشف لنا عن عمق الانطباع بالبيئة المضطربة التي تعيش بين المتناقضات الذي عكست على نفسياتهم عقم الفهم السليم للإسلام، لذلك يشترك كل المتطرفين من حيث المنهج في فهمهم المختزل للإسلام ومقاصده السامية.

وفي إطار توضيح تأثير الغلو في سقوط الأمة يروي الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ع قال " إياكم والغلو في الدين إنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين " والهلاك كما فسره فقهاء الدعوة هلاك في الدين والدنيا. وسبب ورود هذا الحديث ينّبه على أمر مهم هو أن الغلو يبدأ بشيء صغير ثم تتسع دائرته ويتطاير شرره ، وذلك أن النبي ع حين وصل المزدلفة في حجة الوداع قال لابن عباس "هلمّ القط لي " أي حصيّات ليرمي بها في منى، قال فلقطت له حصيات من حصى الخذف – وهو حصى صغار مما يخذف به– فلما وضعهن في يده قال " نعم بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلو في الدين ") وروى مسلم في صحيحه عن ابن مسعود قال " قال رسول الله ع هلك المتنطعون " قالها ثلاثا، والإمام النووي يفسر لفظ المتنطعين بالمجاوزين

٢ – سورة المؤمنون:٥٣

الحدود في أقوالهم وأفعالهم "[3] والمراد بمن قبلنا –أهل الديانات السابقة، وخاصة أهل الكتاب الذين خاطبهم الله بقوله (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)[4] وقوله (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ)[5]

ومن جملة ما ورد من نص قرآني ونبوي يمكن استخلاص الحقائق الآتية:

١- مغبة الغلو والتطرف تستوجب الحذر والاستنكار والشجب

٢- ظاهرة الغلو والتطرف سبب في هلاك الأمم، ومؤشر لانحطاطها الفكري والسلوكي والمعاشي

٣- جماع مظاهر الغلو والتطرف هو اتباع الهوى والتشهي بعيدا عن تعاليم الوحي وتوجيهات النبوة، واتباع الهوى من أبرز الأسس المنهجية لظاهرة الغلو والتطرف، لأن الهوى يقابل مقررات الوحي دائما، لذلك نجد الإمام الشاطبي في تعليقه على قوله تعالى (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى)[6] بأنه تعالى «حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة والهوى فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك فهما متضادان، وحين تعيّن الحق في الوحي توجّه للهوى ضده، فاتباع الهوى مضاد للحق، فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى، والدخول تحت التعبد للمولى»[7] .

ولذلك، نستشف من هذه النصوص منهجية الغلو عبر تاريخ الرسالات الإلهية، ومن خلالها نتمكن من ضبط منطلقات المتطرفين وآلياتهم المعرفية، ولأهمية الكشف عن تلك الجذور تتابعت جهود العلماء العاملين في دراسة المناهج التي يسير عليها دعاة التطرف والغلو، فوجدوها مختلفة في أصولها وقواعدها، إلا أنها لا تخرج في منهجيتها عن هذه الأمور الأساسية التالية:

١. الجهل بالكتاب العزيز وبالسنة النبوية وبطريقة الأئمة المجتهدين وبمنهج العلماء المحققين

٢. الجهل بمقاصد الشريعة والجهل بتنزيل أحكامها على الوقائع المستجدة

٣. الجهل بوقائع الأمور وظروفها وملابساتها

٤. عدم الإحاطة بأصول الشريعة وفروعها

٥. الجمود في فهم نصوص الشريعة

٦. التأويل الشخصي الذي لا يخضع لضوابط وأصول التأويل

---

٣ – ينظر:– الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف/د.يوسف القرضاوي/ص٢٤/مؤسسة الرسالة/بيروت/ط٤/١٤٠٥هـ–١٩٨٥م؟.

٤ – سورة المائدة:٧٧

٥ – سورة النساء:١٧١

٦ – سورة النجم:٣–٤.

٧ – الموافقات في أصول الشريعة/إبراهيم أبو إسحاق الغرناطي الشاطبي/تح خالد عبد الفتاح شبل/ج٢/ص١١٨/مؤسسة الرسالة/بيروت/لبنان/د.ط/١٤٢٠هـ١٩٩٩م.

٧.	اتباع الأهواء والآراء الشخصية

٨.	الطاعة العمياء وتقديس القيادات[٨]

لذلك فإن مطلب التأصيل النظري والتاريخي لهذه المدارس الفكرية المتطرفة، ومواقفها من المجتمع الإسلامي يظل شادا بأيدينا إلى المزيد من التنقيب في ظاهرة الغلو والتطرف من خلال جذورها في تاريخ الدعوة.

ثانيا:الجذور التاريخية لظاهرة الغلو والتطرف

لاشك أن من تتبع دعوات الرسل يجد تنوع استجابات الناس لها، وتفاوتهم في مقدار هذه الاستجابة يكون بين:

١.	متمسك بالحق مستقيم على طريقه

٢.	مفرط زائغ مضيع لحدود الله

٣.	غال تجاوز حدود الله

وكل أولئك وجدوا فيمن سبق أمة سيدنا محمد ع، فبنوا إسرائيل غلوا في دينهم واشتطوا في عقيدتهم وعباداتهم، لذلك نهاهم الله عن الغلو بقوله: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ)[٩]، وإذا كان مفهوم الغلو يعني تجاوز الحد، فإنه يعني ضمنا تجاوز الوحي، ومقتضيات الإيمان وضوابط الدعوة، لذلك صنف الله ورثة القرآن في أمة محمد ع وفق هذا التقسيم (ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ)[١٠]، فهم بين الظالم لنفسه وهو المتجاوز لمقررات القرآن فهما وتصورا وممارسة، وبين المقتصد المعتدل والمنضبط مع مقررات القرآن الواقف عند حده، أو السابق بالخيرات، وهو الذي يمثل القدوة والأسوة في مسيرة الإصلاح المنهجي والحركي للأمة، بعد أن ارتضى القرآن منهجا سديدا في حياته وتصرفاته، ووقف نفسه لما يتطلبه ذلك من المجتمع.

وجذور الغلو في تاريخ الدعوة لها بعدان حسب تصنيف ابن تيمية في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم: غلو اعتقادي كلي، غلو عملي جزئي.[١١]

الغلو الاعتقادي

٨	– ينظر:– جذور الإرهاب في حياة المسلمين/د.زين بن محمد الرماني/ chief@al-jazirah.com

٩	– سورة المائدة:٧٧

١٠	–سورة فاطر:٣٢

١١	– هذا تقسيم الأمام ابن تيمية ينظر:– اقتضاء الصراط المستقيم/ابن تيمية/ج١/ص٢٨٩.نقلا عن عقيدة أهل السلف/د. عفاف بنت حسن بن مختار /ج٢/ص٥٠٩–٦٠٠/مكتبة الرشد/الرياض/١٤٢١هـ–٢٠٠٠م.

أما الغلو الاعتقادي الكلي فقد وقعت بذرته في زمن النبيε حين وقف أحدهم يعتب على رسولε، فقد روى البخاري عن أبي سعيد الخدري قال" بعث علي وهو في اليمن إلى النبي ε بذهيبة في تربتها فقسمها بين أربعة من أصحابه [*12] فتغيظت قريش والأنصار، فقالوا يعطيه صناديد أهل نجد ويدعنا؟ قال: « إنما أتألفهم « فأقبل رجلغائر العينين ناتئ الجبين كثّ اللحية مشرف الوجنتين، محلوق الرأس فقال: « يا محمد اتق الله ! فقال النبي فمن يطيع الله إذا عصيته؟ أفيأمنني على أهل الأرض ولا تأمنونني؟ فسأل رجل من القوم قتله فمنعه النبي فلما ولى قال النبي: إن من ضئضئ هذا قوما يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد.[13]

قال ابن تيمية « وهؤلاء خرجوا على عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فقتل الذين قاتلوه جميعهم مع كثرة صومهم وصلاتهم وقراءتهم، فأخرجوا عن السنة والجماعة وهم قوم لهم عبادة وورع وزهد لكن بغير علم» [14]، إذا كان منشأ الغلو الاعتقادي منذ عهد النبوة، وكان أول موقف له تحاملا على مبلغ الرسالة المعصوم ε الأمين على الوحي والرسالة الخاتمة، فإن تداعياته بعد انقطاع الوحي وتلاشي اتصال السماء بالأرض ستكون نذير شؤم وبلاء على المجتمع المسلم.

ولذلك يمكن تصنيف أهم مسائل الغلو الاعتقادي ضمن المسائل الآتية:

أولا: الغلو في مرتكب الكبيرة

هذه المسألة إحدى أبرز المسائل التي غلت فيها الفرق الإسلامية، بل هي المحطة التي انقسم عليها الفكر الإسلامي إلى خوارج ومرجئة ومعتزلة.

الغلو العملي.

وأما الغلو العملي فقد وقع أيضا في عهد النبي ε عندما كاد بعض الصحابة يحصر مفهوم العبادة بأداء الفرائض والنوافل، مع البعد عن ممارسة الأعمال الدنيوية، والخروج عن متطلبات الفطرة الإنسانية بدعوى الانقطاع إلى العبادة، فصحّح النبي ρهذا المفهوم وبيّن وجه الخطأ فيه، وأعاد للإيمان مفهومه الحضاري الشامل، فقد روى أنس رضي الله عنه قال "جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ε يسألون عن عبادة النبي εفلما أخبروا بها كأنهم تقالوها" فقالوا: " أين نحن من النبي εقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فقال أحدهم: " أما أنا فأصلي الليلأبدا، وقال الآخر: أنا أصوم النهار ولا أفطر، وقال الآخر أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا، فجاء النبي εإليهم فقال: " أنتم الذين قلتم كذا وكذا " أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر،

١٢ *- هم الأقرع بن حابس الحنظلي ثم أحد بني مجا شع وبين عيينة بن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاقة العامري ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي ثم أحد بني نبهان.

١٣ . الجامع الصحيح المختصر (الجزء الخاص في العقيدة/محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي/ د. مصطفى ديب البغا /ج٦/٢٧٠٢/ دار ابن كثير /اليمامة/ بيروت/ط١٤٠٧/٣ – ١٩٨٧م

١٤ مجموع الفتاوى ٥٨٠/٢٨

وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني [١٥] .

وهذا الغلو العملي تتكرر صوره في كل زمان على أيدي أفراد من الناس، وإذا كان الغلو العملي المتمثل في الانقطاع إلى العبادة والتبتل يسبب الاتكالية والاسترخاء الذي لا يرضاه الإسلام من الفرد المسلم حتى لا يكون عالة على الناس، ويسبب بعد ذلك غياب الأمة في مجموعها عن الإسهام في البناء الحضاري بشكل فاعل، فإن هذا النوع من الغلو هو المسؤول عن الانسحاق الحضاري للواقع الإسلامي أمام المنظومات الفكرية المعاصرة بكل تعقيداتها وتناقضاتها، إلا أن ذلك قد لا يؤثر في الانقلاب على الذات، والتقاتل والتناحر الداخلي الذي استنزف طاقات الأمة وجرها إلى ويلات وصراعات مدمرة على المستوى الفكري والمستوى المسلح الذي مثلته بعض الفرق الإسلامية ماضيا، وكان له وقع وتأثير في مناهج بعض الحركات الإسلامية في الواقع.

وجذور هذا النوع من الغلو تعود إلى فرقة الأزارقة من الخوارج الذين بلغ بهم الغلو إلى " أن يطرحوا الأطفال في القدور وهي تغلي، واستحلوا الأمانات، وانفردوا بقتل العجائز والعميان والعرجان والمرضى والزمنى، بمقتضى فهم خاطئ لمضامين القرآن، وكليات الإسلام الكبرى، ويمكن التعرف على المرجعية التي اعتمدوها في تبني أعمالهم الموغلة في الغلو هذه من خلال النصوص والمواثيق التي تضمنت أفكارهم وآراءهم في مراسلات لهم مع خصومهم [١٦] .

المبحث الثاني

مظاهر الغلو والتطرف وانعكاساتها علىواقع العالم الإسلاميّ المعاصر

أولا: مظاهر التطرف والغلو في واقع العالم الإسلامي المعاصر

إنّ الحديث عن مظاهر التطرف أمر يصعب الإحاطة به في مثل هذا البحث لكثرتها وتشعباتها وتنوعها. وقد اهتمّ الباحثون المحدثون بها فأكثروا الحديث فيها وتوصّل بعضهم إلى القول بوجود تسعة وعشرين مظهرا [١٧] ، واكتفى بعضهم بستّة مظاهر [١٨] .

---

١٥ أصول الإيمان/محمد بن عبد الوهاب باسم فيصل الجوابرة/ج١/١٢٨/ د.ط.ت.

١٦ – الفصل في الملل والنحل/ابن حزم/ج٤/ص١٨٩/مرجع سابق.

١٧ . ينظر: مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر . الأسباب، الآثار، والعلاج ./عبد الرحمن بن معلاّ اللويحق/ج:١/ط:١/١٤١٩هـ ١٩٩٨م/ص:٣٧ .٣٩.

١٨ . ينظر: الصحوة الإسلاميّة بين الجحود والتطرّف/د.يوسف القرضاويّ/مؤسّسة الرسالة/د:ط/د:ت/ص: ٣٩ . ٥٣. وكتاب العربيّ(مجلّة العربيّ)/العدد: ١٤/المسلمون والعصر/١٩٨٧م/ص:٦٠ .٧٠.

ولعل أهمّ مظاهر التطرّف التي قد تشتمل على الأخرى وتستغني عنها هي:

١. التعصّب للرأي وعدم الاعتراف بالرأي الآخر

إنّ تعصّب الإنسان للرأي تعصّبا لا يعترف معه للآخرين بوجود، وجموده على فهمه جمودا لا يسمح له برؤية واضحة لمصالح الخلق، ولا ظروف العصر، ولا فتح نافذة الحوار مع الآخرين، والزعم أنّه وحده على الحق وغيره على الضلال والجهل واتّباع الهوى والعصيان تعدّ أخطر مظهر للتطرف. وهذا مظهر من الغلو لأنّه نوع من تزكية النفس التي نهانا الله عنها. قال تعالى:(فلا تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتّقى)[١٩] .

٢. إلزام جمهور الناس بما لم يلزمهم الله به

قد يأخذ الإنسان المسلم في كثير من الأحيان بالأشدّ أو الأثقل في بعض المسائل والأحوال تطوّعا منه، ولكن لا يكون ذلك ديدنه وفي كل حال بحيث يحتاج إلى التيسير فيأباه وتأتيه الرخصة فيرفضها لقوله تعالى: (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)[٢٠] ، وقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ: (يسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا)[٢١] .

وقد يقبل من المسلم أن يشدّد على نفسه ويعمل بالعزائم ويدع الرخص، والتيسير في الدين، ولكن الذي لا يقبل منه هو أن يلزم بذلك جمهور الناس حيث لم يلزمهم الله به. ولهذا، كان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أطول الناس صلاة إذا صلّى وحده، ويقوم بالليل فيطيل القيام حتى تتفطر أو تتورم قدماه ـ صلّى الله عليه وسلم ـ ولكنّه كان يراعي ظروف الناس وتفاوتهم في الاحتمال إذا صلّى بهم. وفي ذلك يقول ـ صلّى الله عليه وسلم ـ: (إذا صلّى أحدكم بالناس فليخفّف فإنّ فيهم الضعيف والسقيم والكبير ، وإذا صلّى أحدكم لنفسه فليطول ما يشاء)[٢٢] . وروي عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال:(إنّي لأدخل في الصلاة وأنا أريد إطالتها فأسمع بكاء الصبيّ فأتجوّز في صلاتي، ممّا أعلم من شدّة وجد أمّه من بكائه)[٢٣] .

وقد أطال معاذ ـ ذات يوم ـ بالناس في الصلاة فسأله الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ:أفتّان أنت يا معاذ؟ وكرّرها ثلاثا.

ومن إلزام الناس بما لم يلزمهم الله به محاسبتهم على النوافل والسنن كأنّها فرائض، وعلى المكروهات كأنّها محرّمات.

---

١٩ ـ النجم:٣٢

٢٠ ـ البقرة: ١٨٥

٢١ ـ المعجم الكبير/ ج:١١/ص:٣٣/رقم الحديث:١٠٩٥١.

٢٢ ـ موطأ مالك/ج:١/ص:١٣٤/رقم الحديث:٣٠١.

٢٣ ـ مسند أبي يعلى/ج:٥/ص:٤٤١/رقم الحديث: ٣١٤٤.

فلا يجوز إلزام الناس في شيء إلاّ فيما ألزمهم الله تعالى به جزما وما زاد على ذلك فهم مخيّرون فيه.

ويتّضح هذا في قصّة الرجل الذي جاء إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يسأله عمّا عليه من فرائض فأخبره بالصلوات الخمس، وبالزكاة، وبصوم رمضان فقال: هل عليّ غيرها؟ قال:لا إلاّ أن تطوّع. فلمّا أدبر الرجل، قال: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص فقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ:(أفلح إن صدق أو دخل الجنّة إن صدق) [٢٤].

٣. التشديد في غير محلّه [٢٥]

إنّ التدرّج في الدعوة إلى الله تعالى أساس من أسس التشريع لاختلاف طبائع المدعوين وبيئاتهم وثقافاتهم إذ لا يحدث انقلاب في الحياة الاجتماعية إلاّ به. وإذا تتبّعنا منهج رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في الدعوة نجد أنّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يعرض على الناس ـ قبل كلّ شيء ـ تصوّرات الإسلام ونظريته الأساسيّة ومبادئه الخلقيّة ثمّ الأحكام الشرعيّة لأنّ الإسلام ـ في بدايته ـ ركّز على العقيدة والرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في مكّة؛ ولمّا هاجر المسلمون إلى المدينة المنوّرة واعتنق الكثير بالإسلام نزلت الآيات المتعلّقة بالأحكام الشرعيّة [٢٦].

والرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كان يأمر أصحابه بالتدرّج إذا بعثهم إلى ديار غير إسلاميّة فأمر معاذا به حين بعثه إلى اليمن؛ قال له:(إنّك تأتي قوما من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّي رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم ....) [٢٧].

ومن خلال هذا العرض الموجز للتدرّج في الإسلام، يتبيّن لنا أنّه يعتبر من التطرّف أن يكون المسلم في غير دار الإسلام وبلاده الأصيلة أو مع قوم حديثي عهد بإسلام فتشدّد عليهم في المسائل الفرعيّة والأمور الخلافيّة دون التركيز معهم على الكلّيات والأصول.

٤. تحريم التعليم والدعوة إلى الأمّيّة

ومن مظاهر التطرّف والغلو أن ينهى المسلم أخاه عن تعلّم العلوم الغربيّة أو غير الدينيّة مدّعيا أنّها تخرج الإنسان من الإسلام وتجعله منبهرا بالغرب وما فيه من الفساد. فالله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يخصّص لنا علما معيّنا للتعلّم بل أمرنا بتعلّم جميع العلوم ـ دنيويّة وأخرويّة ـ؛ والأحاديث التي تحثّ على التعلّم كثيرة.

٢٤ . صحيح البخاريّ/ج:٢/ص:٦٦٩/رقم الحديث:١٧٩٢.

٢٥ . أي: المكان والزمان.

٢٦ . ينظر: بحوث فقهيّة معاصرة/ د.محمّد عبد الغفّار الشريف/دار ابن حزم/بيروت/ط:١/سلسلة:٣/التدرّج في تطبيق الشريعة الإسلاميّة/١٤٢٠هـ ١٩٩٩م/ص:١٤٩.١٥٠. والدعوة إلى الله تعالى على ضوء الكتاب والسنّة ـ رسالة لنيل درجة الماجستير/حسن مسعود التطوير/دار قتيبة/ بيروت/ط:١/١٤١٣هـ ١٩٩٢م/ص:١٤٧. ١٥٥.

٢٧ . رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين/ محيي الدين النوويّ/مكتبة الغزالي/ دمشق/١٩٥٥م/ص:٤٥٥.

وممّا يدلّ على تعلّم أي علم، أنّ الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كان يأمر أصحابه بالرحلة إلى الصين لطلب العلم وهي لم تكن دولة إسلاميّة حتّى تطلب العلوم الدينيّة فيها.

٥. سوء الظّنّ بالناس:

ومن مظاهر التطرّف ولوازمه سوء الظنّ بالناس واعتبارهم عصاة أو كفّارا بإخفاء حسناتهم وتضخيم سيئاتهم خلافا لما تقرّره الشريعة والقوانين. فالغلاة ـ دائما ـ يسارعون إلى سوء الظنّ بالآخرين واتّهامهم لأدنى سبب دون التماس المعاذير لهم بل يفتّشون عن العيوب ويجعلون أخطاءهم خطيئات وخطيئتهم كفرا.

والقرآن الكريم حذّر أشدّ التحذير من سوء الظنّ بالناس؛ وفي ذلك يقول الله تعلى مخاطبا المؤمنين:(يا أيّها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظنّ إنّ بعض الظنّ إثم) [٢٨] .

وعن أبي هريرة ـ رضي الله تعالى عنه ـ أنّ رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ قال:(إيّاكم والظنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث) [٢٩] . وقد كان بعض السلف يقول: « إنّي لألتمس لأخي المعاذير من عذر إلى سبعين ثمّ أقول: لعلّ له عذرا آخر لا أعرفه» [٣٠] . وإذا أفتى فقيه بفتوى فيها تيسير على الناس ورفع الحرج عنهم فهو ـ في نظرهم ـ متهاون بالدين. ولم يقف اتّهامهم عند الأحياء بل اتّهموا حتّى الأموات الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم. فهو مظهر خطير لم يسلّم أحد من ألسنتهم ومن سوء ظنّهم حتّى أئمّة المذاهب الذين لهم الفضل والمكانة لدى الأمّة في كافة عصورها؛ وهو إعجاب بالنفس الذي هو أحد المهلكات الأخلاقيّة التي سمّاها العلماء بـ(معاصي القلوب)، والمسلم لا يغتر بعمله بل يخشى فيه من الدخل والخلل وما يسبّب عدم قبوله وهو لا يدري. لذا، وصف القرآن الكريم المؤمنين السابقين بالخيرات بوجلة القلوب حيث يقول تعالى:(والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنّهم إلى ربّهم راجعون) [٣١] .

٦. الغلظة والخشونة:

ومن مظاهر التطرف والغلو العنف في التعامل مع الآخر والخشونة في الأسلوب والفظاظة في الدعوة خلافا لهداية الله تعالى وهدي رسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ.

فالله ـ سبحانه وتعالى ـ أمرنا بأن ندعو إلى دينه باللين والحكمة والموعظة الحسنة بعيدا عن الغلظة والخشونة حيث يقول تعالى: (ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) [٣٢] .

٢٨ . الحجرات: ١٢.

٢٩ . رياض الصالحين من كلام سيّد المرسلين/ محيي الدين النوويّ/ تحق: د.محمّد القبّانيّ/ مراجعة: د. عاصم عيتاني/دار إحياء العلوم/ بيروت/ط:١/١٤٠٧هـ ١٩٨٧م/ص:٥٤٠.

٣٠ . الصحوة الإسلاميّة بين الجحود والتطرّف/ د. يوسف القرضاويّ/ مصدر سابق/ ص:٥٠.

٣١ . المؤمنون:٦

٣٢ . النحل: ١٢٥

وتتمثّل هذه الدعوة القرآنيّة في قوله تعالى في خطاب موسى وهارون ـ عليهما الصلاة والسلام ـ حينما بعثهما الله تعالى إلى فرعون.قال تعالى مخاطبا موسى وهارون: (اذهبا إلى فرعون إنّه طغى فقولا له قولا ليّنا لعلّه يتذكّر أو يخشى) [٣٣] .

فالله تعالى ـ رغم ادّعاء فرعون الألوهيّة ـ أمر موسى وهارون ـ عليهما الصلاة والسلام ـ بمخاطبته بكلام رقيق ولين.

وكان يتعامل الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ مع أصحابه باللين بعيدا عن الغلظة والخشونة؛ وفي ذلك يقول الله تعالى:(ولو كنت فظّا غليظ القلب لانفضّوا من حولك) [٣٤] . وروي عن عائشة رضي الله عنها ـ زوجة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن النبيّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ أنّه قال:(إنّ الرفق لا يكون في شيء إلاّ زانه، ولا ينزع من شيء إلاّ شانه) [٣٥] . والرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قدوة حسنة للداعية الذي يعرف نفسية المدعوين فيخاطبهم حسب عقولهم ويعظهم بالحكمة.

٧. استهداف المدنيين الأبرياء

وهذه ظاهرة لها وقعها وتأثيرها في الواقع الإسلامي المعاصر لما لمنهجية الغلاة والمتطرفين من تقديم صورة العنف المضاد بسبب حالة الإحباط والتهميش التي تعيشها الأمة الإسلامية واقعا ،وبسبب الانتصارات المتوالية التي حققها الآخر علينا والتي أحسسنا بها في عقولنا قبل جلودنا ، والتي مهدت للممارسات العنيفة غير المبررة على المجتمعات الإسلامية فكانت ردود أفعال هذه الطائفة هي قتل المدنيين وضغط الأبرياء الذين لا ناقة لهم ولا جمل في هذا الصراع القائم.

وديننا الإسلامي دين جوهره التوحيد وتقديس المطلق، وتقديم المصلحة العام على المصلحة الخاصة في المعاملات، فهو بهذا يرفض الممارسات الفردية التي تقدم الإسلام من منظور شخصي على أنه الأكمل والأتم ، فالقرآن بكل أبجدياته دعوة لنبذ العنف والتطرف ودعوة إلى الإنصاف والاعتدال حتى مع الخصم حالة الخصومة والاعتداء ، ويرفض فكرة « أن الغاية تبرر الوسيلة «، ومن ثم كانت هذه الممارسات ،على الرغم من كونها ردود أفعال مضادة غير مبررة تجاه الأبرياء، قال تعالى:] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ[[٣٦] .

إن هذه الممارسات في الحقيقة أضرّت بالكيان الإسلامي أكثر مما أفادته ، خاصة بالأقليات الإسلامية

٣٣ . طه:٤٣ ـ ٤٤.

٣٤ . آل عمران:١٥٩

٣٥ . صحيح مسلم بشرح النوويّ/محيي الدين النوويّ/تحق:رضوان جامع رضوان/ مج:٨/ج:٦/مؤسسة المختار/ القاهرة/ط:١/١/٢٠٠١م/ ص:١٥١.

٣٦ المائدة/٨

الموجودة في الغرب التي وسمت بأنها تمثل خطرا على المجتمعات الغربية ، من أجل قيام هذه الطوائف بتلك الممارسات التي قدمت الإسلام في صورة عمامة ولحية تختفي فيها المتفجرات والأحزمة الناسفة .

والحق أن الإسلام أرفع من أن يلجأ لتقديم خطابه من منطلق العنف والقوة والضغط على المجتمعات والأبرياء فهو خطاب سهل تنجذب إليه النفوس بمقتضى شفافيته وبساطته ووضوحه وبراهينه التي تخاطب القلوب والعقول. فقد سبقت سيطرته على الأفكار والمشاعر قدرته الحربية على مقارعة الضلال [٣٧] ، يبلغ المؤمنون به والمخلصون له في تاريخ الدعوة ذلك الكمال المادي والمعنوي المذكور على مر الأزمنة والعصور.

٨. السقوط في هاوية التكفير

ومن مظاهر التطرّف والغلو وأخطرها أن يسقط الإنسان عصمة الآخرين ويستبيح دماءهم وأموالهم ولا يرى لهم حرمة ولا ذمّة فيتّهم جمهور الناس بالخروج من الإسلام أو عدم الدخول فيه أصلا ويكون في واد وسائر الأمّة في واد آخر. ويتمثّل هذا المظهر في جماعات التكفير والهجرة في هذا العصر الذين يكفّرون كل من ارتكب معصية وأصرّ عليها ولم يتب منها، ويكفّرون الحكّام لأنّهم لم يحكموا بما أنزل الله تعالى، ويكفّرون المحكومين لأنّهم رضوا بهم وتابعوهم على الحكم بغير ما أنزل الله، ويكفّرون علماء الدين لأنّهم لم يكفّروا الحكّام والمحكومين ومن لم يكفّر الكافر فهو كافر [٣٨] . وهكذا أسرف هؤلاء الغلاة في التكفير فكفّروا الناس جميعا ـ أحياء وأمواتا ..

ولخطورة هذا المظهر من الغلو، حذّر النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ منه فقال: من قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما [٣٩] .

هذه هي بعض المظاهر الواضحة للتطرّف أو الغلو في الدين ويمكن تلخيصها في مظهر واحد وهو الخروج عن الاعتدال والتوسّط؛ ولها آثار وانعكاسات على الواقع الإسلاميّ المعاصر سيتمّ بيانها في الصفحات الآتية.

ثانياً: انعكاسات مظاهر التطرف والغلو على واقع العالم الإسلامي المعاصر

إن الغلو في الدين بجميع أشكاله وأنواعه مرض خبيث يؤدي بصاحبه، ومن يلوذ به إلى الهلاك والدمار في الدنيا والآخرة، ولا يقتصر ضرره على أصحابه، بل يتعداهم ليصيب المجتمع بمخاطره وأضراره، وقد عمل عمله، وظهر خطره قديما وحديثا في الأمم السالفة واللاحقة، وفتك بأهله في نطاق العقيدة والإيمان، ودمر أتباعه في مجال السلوك والأحكام؛ لأن الغلو في العقيدة يؤدي إلى الكفر والضلال، كما أن الغلو في الأحكام

---

٣٧ ينظر : نظرات في مسيرة العمل الإسلامي ، عمر عبيد حسنة ، تقديم محمد الغزالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط: ٢، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م ،ص: ٧– ١١.

٣٨ ينظر: جماعات التكفير في مصر/دز عبد العظيم رمضان/ الهيئة المصرية العامة للكتاب/ ١٩٩٥م / ص:١٠٥

٣٩ . موطأ مالك / ج٢/ ص:٩٨٤/ رقم الحديث:١٧٧٧

والفروع الفقهية يوصل إلى الهلاك والدمار [٤٠] .

فمظاهر التطرف قد طغت على المجتمع المعاصر في جميع المجالات، في العقيدة وفي العبادات و أحكام التشريع، وفي السلوك، وتأثر المجتمع بهذا المرض العضال، وكان لهذا التأثير انعكاسات ونتائج وخيمة عليه، ونحاول هنا عرض هذه الانعكاسات بإيجاز.

وتتسم الشريعة الإسلامية بالوسطية في شتى نواحيها؛ في الاعتقاد والعبادة والأخلاق، والسلوك وفي المعاملات، يقول سبحانه وتعالى :] وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا [[٤١] كما نهت الشريعة عن الغلو في التدين بل وفي أمور الحياة [٤٢] يقول جل وعلا :] يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم [[٤٣] وفي الأثر النبوي أحاديث كثيرة تنهى عن التشدد والغلو والأخذ باليسر ، والتوسط في الأمور كما سبق .

إن هذه الآثار من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لم ترد للاشيء فقد علم الله جل شأنه وعرف نبيه صلى الله عليه وسلم أن المغالاة نهايتها السأم، والإهمال، ثم التخلي عن الواجب لمن كان قائما به ومعنيا به، وتنفير لمن لم يكن كذلك، وهذا ما حدا بالقرآن إلى أن يعاتب أهل الكتاب في ابتداعهم في الدين بالمغالاة التي أوصلتهم إلى حد الرهبنة ولم يرعوها حق رعايتها. قال تعالى :] ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها[[٤٤] . فهذا هو الواقع عند الناس فما إن يزيدوا على أنفسهم إلا ويعجزوا ويغلبوا فينقطعوا [٤٥] .

وإذا تكلمنا عن انعكاسات الغلو على واقع العالم الإسلامي المعاصر، فإن أول ما يصادفنا منها هو مسئوليتها المباشرة في تفرقة الأمة، وتشتيت شملها، فالطائفية المغالية المتطرفة ظلت على مدى قرون ذات حضور في الساحة الإسلامية، تنهش من جسم الأمة، فقد غالت الخوارج في اتجاههم فكفرت من ليس منهم بل لم يقتصر أمرهم بينهم وبين غيرهم بل وصلت بهم مصيبتهم إلى أن يتفرقوا شيعا وأحزابا [٤٦] ، وكذلك فعلت بعض الشيعة في شخص علي فوصل ببعضهم الأمر إلى حد القول بالحلولية مما زاد الهوة بينها وبين

---

٤٠ – ينظر : الاعتدال في التدين فكرا وسلوكا ومنهجا ، د.مصطفى الزحيلي ، ط:٢ ،١٩٩٢ ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ليبيا ، ص٤١

٤١ – البقرة /١٤٣

٤٢ – ينظر : الندوة العالمية التي عقدت بطرابلس ، ليبيا في ٢٤ مارس ١٩٩٨ (مقال د.عبلة محمد الكحلاوي ، إجلاء جوهر وسماحة الإسلام تجاه غير المسلمين) ص: ١٣

٤٣ – النساء /١٧١

٤٤ – الحديد /٢٧

٤٥ – ينظر : مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر ، الأسباب ، الآثار ، العلاج ، عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، ط١، ١٤١٩هـ ، ج:٢، (د.ن) ص١٧٦

٤٦ – نفس المحاضرة ، يراجع ص : ٣٢ . ٣٥ .

المذاهب الإسلامية الأخرى ، وقد استمر بعض الشيعة في النبش عن الماضي والخلافات السياسية حول الإمامة والخلافة بدل الانشغال بقضايا الأمة الملحة ، وكان نتاج ذلك هو الإفراط في المذهبية ، والطائفية ، وتقلل فرض نجاح أية محاولة للتقريب بينهم وبين التيارات المعاصرة في الفكر الإسلامي [٤٧] .

أولا: انعكاس ظاهرة الغلو والتطرف على العقيدة

لقد ابتلي المجتمع المعاصر بجماعات أغلب معتنقيها وأصحاب القيادة فيها من الأميين الذين لا علم لهم لا بالدين فحسب بل في أمور الدنيا وسنن الحياة كذلك، فحكموا بكفر المجتمعات الإسلامية ، وببطلان العلاقة حتى بين آبائهم وأمهاتهم ، واستحلوا الخروج على الدولة والجماعة ، وهذا السلوك لا يخدم إلا أعداء الإسلام ، وبهذا يزداد العبء على كاهل الدعاة المقاومين لهذا الانحراف الذي يرتكب باسم الإسلام والإسلام منه براء [٤٨] .

ولقد نبع عن مشكلة تكفير بعض المسلمين لبعض جدل عريض واتهامات متبادلة ومعاداة لبعضهم والهمز واللمز ووصل بعضهم إلى الاقتتال والمهاجرة حتى إن بعضهم لا يصلي خلف بعض [٤٩] ، وانتشر في المجتمع المعاصر ظاهرة فرض الرأي بالعصا الغليظة والإرهاب الفكري وهو أشد وطأة من الإرهاب الحسي [٥٠] . بل إن تاريخ الأمة بما فيه من علم وحضارة وثقافة قد أصابه من هؤلاء ما أصاب الحاضر فهو عند جماعة تاريخ فتن وصراع على السلطة ، وعند آخرين جاهلية وكفر ، حتى زعم بعضهم أن الأمة كلها قد كفرت بعد القرن الرابع الهجري [٥١] .

وبلغ هذا التطرف غايته إلى حد إسقاط عصمة الآخرين واستباحة دمائهم وأموالهم، ولا يرى لهم حرمة ولا ذمة، وذلك إنما يكون حين يخوض لجة التكفير واتهام جمهور الناس بالخروج من الإسلام، وهذا يمثل قمة التطرف الذي يجعل صاحبه في واد وسائر الأمة في واد آخر [٥٢] . وهكذا تم في المجتمع الإسلامي المعاصر الإسراف في التكفير، الذي يسيء إلى الإسلام وتشوهه ، وأعجب من هذا انتشار فرق تنتمي إلى الإسلام اسما وزورا ولهم أهداف أخرى لا تمت إلى الإسلام بصلة ، يقول أحد العلماء المعاصرين : «إن الأمر ليس كما هو في ظاهره فالسنة غير السنة التي قال بها الله والشيعة غير ما يعلن عنها ، والخوارج والمعتزلة غير ما

---

٤٧ – ينظر: الخطاب الدعوي المعاصر في المنظومة الإعلامية بين معطياته ومشكلاته ، ص٨٤ . مرجع سابق .

٤٨ – ينظر: نظرات في منهج الدعوة الإسلامية ، د. السائح علي حسين ، ط٢٠٠٢، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس ، ليبيا ، ص: ٤١

٤٩ – ينظر : مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر ، الأسباب — الآثار — العلاج — عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، مرجع سابق ، ج٢: ص:٦٧٣

٥٠ – ينظر : الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف ، د.يوسف القرضاوي ، ص:٤٠ – ٤١

٥١ – المرجع السابق ، ص٥١

٥٢ – المرجع نفسه ، ص :٥٥

يدفعون — إن هي إلا أحزاب رمتنا بدائها ولما تنسل ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب الشديد ، ما جاءت إلا لتخدم أهل الهوى وطلاب السلطة ودعاة الفرقة وما محاولة التقنع بقناع الإسلام إلا محاولة زائفة للخداع والتضليل إن هذه الفرق والمذاهب لم يقف أمرها عند تفريق المسلمين وتشتيت شملهم بل أوصلت أتباعها إلى نفس النهاية التي وصل إليها المنحرفون من أهل الكتاب من قبل فأولوا القرآن الكريم تنفيذا»[٥٣] لأمر الله تعالى : (وما اختلفتم من شيء فحكمه إلى الله ذلك الله هو ربي عليه توكلت وإليه أنيب)[٥٤] .

ومهما يكن من أمر انعكاس الظاهرة على العقيدة فإن الإحاطة به شبه مستحيل لأنه مرض ينتقل من فرد إلى فرد ومن جماعة إلى جماعة فالعقيدة الصحيحة هي العلاج الأخير لهذه الظاهرة .

ثانيا : انعكاس ظاهرة التطرف والغلو في مجال العبادات وأحكام التشريع

إن الغلو المعاصر شوه الدين بما يفعله الغلاة المتطرفون ، وما يقولونه وما يكتبونه ؛ إذ ظن بعض الجاهلين أن ما صدر من الغلو هو من الإسلام كما تجاهل بعض المغرضين واتخذ من أفعال الغلاة تكأة لذم الدين والقدح فيه[٥٥] .فالغلو و التطرف في الأحكام والمبالغة في العبادات خاصة ، ومجاوزة الحد المقدر لها شرعا والمغالاة في التطبيق تؤدي بأصحابها إلى الهلاك والبوار .

ويتخذ الغلو في الأحكام وسائل منها أن يحرم المرء على نفسه ما أحله الله تعالى، ويمنعها من ملذاتها، ويسد عليها أبواب الفطرة في غرائزها وميولها ويغلق دونها الرخصة الشرعية والمباحات الدنيوية، ويتغافل عما سهله الله ويسره ورفع فيه الحرج والمشقة، متوهما أن ذلك يقربه إلى الله زلفى[٥٦] . لقد أدت هذه الظاهرة إلى تنفير الناس في المجتمعات العلمانية من الإقبال على الإسلام فاعتبروه دينا يحرم كل شيء فلا طائل لهم بهذا الدين .

لقد انطلق بعض المستشرقين من واقع المغالاة في العبادات فاعتبروها قاسية وشديدة تدفع بصاحبها إلى الهستريا والبلاهة أو فقدان الوعي والاتزان ، ويقترحون نماذج مضللة للعبادة ، بينما يقول آخرون إن الإيمان في القلب ولا أهمية للصورة والشكل والحركات وأداء العبادات[٥٧] .

وفي مسألة الإثبات بالشهادة يتشدد فيها بعض المستشرقين ومن والاهم حتى يجعلوها مستحيلة التطبيق، ويتساهل فريق بها في الحياة وأمام القضاء لتفقد قيمتها ويقل جدواها، وتصبح ألعوبة ومهزلة

---

٥٣ – نظرات في الدين والحياة والأدب ، د.مهدي امبرش ، ط١٤١٢هـ-١٩٩٢م ، مؤسسة ذي قار ، ص: ٣١

٥٤ – الشورى/ ١٠

٥٥ – ينظر : مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر ، ج: ٢ ، مرجع سابق ، ص٦٩٩

٥٦ – ينظر : الاعتدال في التدين ، مرجع سابق، ص٥٣

٥٧ – المرجع نفسه ، ص:٢٢

وسخرية في التنفيذ [٥٨] .

فالغلو في العبادات تؤدي إلى الملل وإلى التقصير ثم إلى التخلي عنها في النهاية بالتطرف ومن أجل هذا كله حذر النبي صلى النبي صلى الله عليه وسلم منه = فعن أبي مسعود الأنصاري — رضي الله عنه – قال : قال رجل : يا رسول الله ، إني لأتأخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها ، فغضب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضبا منه يومئذ ثم قال :» يا أيها الناس ؛ إن منكم منفرين فمن أم الناس فليتجوز فإن خلفه الضعيف والكبير وذا الحاجة « [٥٩] .

وهناك أحاديث كثيرة تحذر من الغلو والتشديد على الناس حتى لا ينفروا من الدين ، وهي وإن كان معظمها في إطالة الصلاة بالناس فإن في ألوان الغلو والتشديد على الناس ما هو أعظم بكثير، وبالتالي فإن النهي عنها أبلغ من هذه الجهة [٦٠] .

ثالثا: انعكاسات ظاهرة الغلو والتطرف على السلوك

إن المغالاة في التدين والمغالاة في السلوك تعارض منهج الإسلام في بساطته وسماحته ويسره ، وما ورد فيه من رفع الحرج والمشقة على المسلمين [٦١] .ولنضرب مثلا لبعض الانعكاسات من السلوكيات على الواقع الإسلامي من تلك قضية اللحية واللباس.فقد اختلف في حكم إعفائها فبعضهم أكد الحرص عليها وبعضهم قال إنها مندوبة أو مستحبة ولم يصل حلقها إلى أن يكون كبيرة من الكبائر كما يدعي الغلاة، فالمعتمد عند ا لأئمة ا لأربعة حرمة حلق الرجل لحيته إلا لعذر كالتداوي، ولبعض المالكية والمتأخرين من الشافعية قول بالكراهة التنزيهية، والمكروه تنزيها إلى الحل أقرب فلا يعاقب صاحبه ولكن يستحق الثواب من تركه [٦٢] . ويبدو أن الأمر بعدم حلق اللحية جاء لمخالفة المشركين الذين يحلقون حيث يقول النبي صلى الله عليه وسلم « ... خالفوا المشركين ، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب « [٦٣] .

يقول الدكتور يوسف القرضاوي : « وقد بين الحديث علة هذا الأمر وهو مخالفة المشركين والمراد بهم المجوس ... ثم قال فضيلته بعض ذكره لآراء العلماء والأئمة في حكم إعفاء اللحية : ولعل أوسطها وأقربها وأعدلها – وهو الذي يقول بالكراهة فإن الأمر لا يدل على الوجوب جزما وإن علل بمخالفة الكفار ، وأقرب مثل على ذلك هو الأمر بصبغ الشيب مخالفة لليهود والنصارى فإن بعض الصحابة لم يصبغوا

---

٥٨ – المرجع نفسه ، الصفحة نفسها

٥٩ – صحيح مسلم ، ج١، ص:٣٤١ ، حديث رقم ٣٢٢ و في سنن الدار مي ، ج١، ص: ٣٢٢، حديث رقم ١٢٥٩

٦٠ – ينظر : مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر ، ، مرجع سابق ، ص٦٧٨

٦١ – ينظر: الاعتدال في التدين ، مرجع سابق، ص٧٨

٦٢ – ينظر: مجلة نور الإسلام ، إدارة الوعظ والإرشاد بالزهر الشريف ، جمادى الآخرة ، سنة ١٣٧٠هـ.

٦٣ – رواه البخاري في صحيحه ، ج٥ ، صك٢٢٠٩، حديث رقم :٥٥٥٣

فدل على أن الأمر للاستحباب «[٦٤]

إن الإخلاص الذي جر إلى الغلو في أمر اللحية تاركا الهام الملح لأمر لا يقره الشريعة ، ناهيك أن الأمر وصل إلى أن تصبح علامة على جماعة التشدد ، فتذرع الناس المرضى باللحى ، فقاموا بأعمال تطاول الإسلام في كل مكان بعواقبها ، فإذا كانت اللحية من الدين الإسلامي بمثابة الأصل كما يزعمون فكيف نقول في الفنانين والنصابين ، واليهود والنصارى المطلقين للحى ، إننا يجب أن نعرف أن العلة تزول بزوال المعلول[٦٥] . فالقول بالتفصيل قول وجيه غاية الوجاهة ، وهو الذي يشير إليه الحديث ، فإذا كان النصارى والحاخامات أكثر إعفاء للحى فما العيب في مخالفتهم ؟!!.

أمّا في قضية الألبسة ، فإن جما غفيرا من علماء السلف والخلف رأوا أن على المرأة المسلمة أن تستر جميع بدنها ما عدا وجهها وكفيها فقد اعتبروهما مما استثني في قوله تعالى : (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها)[٦٦] .

ولكن فريقا آخر من العلماء ذهبوا إلى أن الوجه والكفين عورة يجب سترهما واستدلوا على ذلك بنصوص من القرآن الكريم والحديث النبوي والآثار وأخذ بقولهم كثير من علماء هذا العصر ، وخصوصا في باكستان والخليج والهند وأرسلوا نداءاتهم إلى كل مكان وإلى كل فتاة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تلبس النقاب والقفاز[٦٧] .

والذي يبدو لنا أكثر منطقيا هو عدم التكفير، فكل من الفريقين له قاعدة فقهية يرتكز عليها فلا داعي للتطرف والتلاعن والتكافر .وقد قدم الدكتور يوسف القرضاوي نماذج لهذه الانعكاسات من ذلك يقول الدكتور « سألني بعض الشباب ، هل يجوز أن يسمح للمرأة غير المتحجبة في يوم السبت أو الأحد ؟ أعني أيام المحاضرات ؟ قلت نعم : وإذا قصرنا دخول المسجد على المتحجبة الملتزمة ، فمتى وأين تسمع الأخرى كلمة الإسلام ؟ ومتى أين تبلغها رسالة الإسلام ؟ إننا إذا منعنا ها من المسجد ومحاضراته ودروسه فقدناها إلى الأبد ، ولم تبلغها الدعوة ، وإذا سمحنا لها أصبح أمامنا أمل كبير في أن يهديها الله ويشرح صدرها للطاعة والالتزام بمنهج الله ورب كلمة صادقة فتح الله بها قلبا بل قلوبا[٦٨] .

إننا يجب أن نراجع أنفسنا تجاه بعض القضايا فالذي سمعناه من أمر الحجاب في فرنسا لم يكن ليجد هذا الترويج إن لم يكن لنا يد فيه بسبب بعض المغالاة ذلك أننا لم نراع المكان والزمان والناس في

---

٦٤ – ينظر : مجلة الإسلام وطن ، ع١٠٦، السنة ٩ جمادى الثانية ١٤١٦هـ نوفمبر ١٩٩٥م ، بين السائل والخبير ، ص٥٦ نقلا عن الحلال والحرام في الإسلام لفضيلة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ، ص٩٢– ٩٣

٦٥ – ينظر: المرجع السابق ، ص:٥٦

٦٦ النور / ٣١

٦٧ – ينظر : المرجع السابق ، ص:٥٦

٦٨ – أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، د، يوسف القرضاوي ، مرجع سابق، ص١٥٥

بعض المجتمعات فالأمر كما يقول القرضاوي هو أن المكان غير المكان والناس غير الناس « وذك في معرض حديثه في التحفظ في نقل بعض الأمور الدينية إلى أرض الغربة فقد حفظ الناس من علمائهم أن الفتوى يتغير بتغير الزمان والمكان والإنسان ، فما لهم لا يطبقون ما تعلموه ؟! [٦٩] .

يقول أحد العلماء المعاصرين في الحث على معالجة أمور الأصل بوسائل العصر وأساليبه «إن الديمومة للحقيقة، وليست للأساليب والأدوات، إذ إن الأساليب والأدوات مرتبطة بالفعل الذي ترتبط بجزئية الإنسان والمكان، ولكل عصر أدواته، وأساليبه، ورجاله، يعرف العصر بهم، ومنهم يستمد قوته « [٧٠] ، فالذي يريدون أن يحيوا اليوم بمنطق الماضي، أو يريدون القطيعة المطلقة مع الماضي في حل مشاكلهم، فهم أحياء بأجسام الموتى وعقولهم.

نتائج البحث

١. أبانت الدراسة أن مظاهر التطرف والغلو تستند إلى جذور تاريخية قديمة تمتد إلى عمق ظاهرة التدين سواء فيما يتعلق بالرسالات السماوية الإلهية، أم الديانات التقليدية ذات التصور الإنساني الشخصي.

٢. أظهرت الدراسة أن أهم مسببات هذه الظاهرة تتلخص في الجهل، والجمود في فهم النصوص الشرعية ومقاصدها، ومن ثم اتباع الهوى والآراء الشخصية، والوقوف منها إما المادح الغالي والوصول بها درجة العصمة، وإما الذام الغالي كالحالة التي تمثله الجماعات الأصولية من وصم المجتمع بالكفر والمروق.

٣. فيما يختص بالجذور التاريخية لهذه الظاهرة أكدت الدراسة بصورة جلية أنها ذات بذور تاريخية قديمة، متمثلة في بعدين : كلي اعتقادي وهو المتعلق بكليات الشريعة، وأمهات مسائلها، وجزئي عملي وهو ما كان متعلقا بالشريعة العملية كقيام الليل كله، وكل ما يتعلق بإلزام النفس بما لا تطيقه، مع حصر جواهر الإسلام في مظاهر شكلية ظاهرية.

٤. أفرزت الدراسة بشكل ظاهر بعضا من أهم الملامح التي تتمحور فيها مظاهر التطرف والغلو وهي التشدد الأعمى ، والتعصب المتزمت ، والانغلاق على الذات في اتخاذ الكراهية شعارا في التعامل مع الآخر، بعيدا عن رشد الإسلام ومنهجه الوسطي المعتدل السليم.

٥. أوضحت الدراسة أن من أخطر الانعكاسات السلبية لهذه الظاهرة سواء على المجتمع أم على واقع العالم الإسلامي المعاصر تتمثل في الجوانب الآتية: الجانب العقائدي، والتشريعي والمعاملاتي، والأخلاقي، وغيرها من آثار سلبية على حياة الأمة قاطبة؛ بتغذية ودعم تنظيمات أصولية متحجرة ذات اتجاهات عقائدية منحرفة.

---

69 - المرجع نفسه ، ص154

70 - نظرات في الدين والحياة والأدب، مرجع سابق ، ج1 ، ص114

Ekstrimisme dan Fundamentalisme: Mencari Akar Persoalan Kekerasan Dalam Beragama

Dr. H.M. Hadi Masruri, Lc., MA.

Pendahuluan

Seringkali ekstrimisme melekat pada suatu gerakan fundamentalisme, sebuah istilah yang lahir dari stigma negatif terhadap gerakan yang berbau kekerasan, fanatisme, atau bahkan terorisme dalam mewujudkan atau mempertahankan keyakinan keagamaan.[1] Oleh karenanya penggunaan terma tersebut masih diperdebatkan, apakah penggunaan terma tersebut layak atau

---

1 Fundamentalisme dalam konteks ini disebut sebagai sikap religious ekstrime (*al-tatharruf al-dini*) yang berarti lawan moderatisme (*al-tawassuth wa al-I'tidal*), yakni sebuah terma untuk mnyebut suatu kelompok keagamaan yang cenderung kaku di dalam menafsirkan doktrin agama dan lebih memilih jalan kekerasan di dalam mencapai tujuan. Pengertian ini dalam perkembangannya sering diposisikan sebagai kelompok oposisi dalam suatu pemerintahan yang 'dianggap' sekuler. Lihat misalnya dalam Shalah al-Shawi, *Al-Tatharruf al-Dini: al-Ra`y al-Akhar* (Kairo: Al-Afaq al-Dawliyyah li al-I'lam, 1993), hal. 9-10.

tidak dalam tradisi Islam. Betapa tidak, *pertama,* karena di samping istilah fundamentalisme bukan merupakan terma yang lahir dari tradisi Islam, juga sering digunakan untuk menyebut sebuah citra minor (*baca*: miring) terhadap suatu Maka, orang-orang yang biasa disebut kaum fundamentalis sering 'dianggap' sebagai tidak rasional, anarkis, bahkan arogan, dan cenderung untuk melakukan tindakan kekerasan, jika perlu.[2]

Lebih dari itu, ciri lain yang *kadung* melekat pada kaum fundamentalis adalah sikap dan pandangan yang radikal, militan, berpikiran sempit (*narrow minded*), bersemangat terlalu berlebihan (*ultra zealous*), atau cenderung ingin mencapai tujuan dengan menggunakan cara-cara kekerasan. Maka, jika fundamentalisme dalam pengertian tersebut yang dipakai, bukan tidak mungkin, akan menimbulkan kesalah pahaman (*misleading*) yang memicu terjadinya *violence,* karena cenderung lebih menyudutkan satu pihak dan menguntungkan pihak lain.[3]

Kedua, istilah fundamentalisme dewasa ini, juga telah mengalami kesimpangsiuran makna dan cenderung menjadi istilah yang *bias* (berat sebelah) dan *pejorative* (bersifat merendahkan) dan seringkali juga digunakan dengan konotasi yang negatif.[4] *Ketiga,* fundamentalisme secara *harfiah* mempunyai pengertian perpegang pada ajaran yang fundamental dalam agama. Padahal kebanyakan umat Islam di muka bumi, senantiasa berusaha memegangi secara intens doktrin-doktrin fundamental dalam Islam, baik dalam

---

2 Lihat misalnya M. Dawam Raharjo, "Fundamentalisme" dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Editor), *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 86.

3 *Ibid,* hal. 87. Hal yang senada juga dinyatakan oleh Fahmi Huwaidi, seorang pemikir Islam kontemporer dari Mesir, karena istilah fundamentalisme itu adalah sebutan yang diberikan oleh orag lain (*outsider*) dan bernada sinis, karena tidak bersimpati terhadap gerakan tertentu, faktor inilah yang sering pada akhirinya menimbulkan *crass* dan *violence,* Lihat Fahmi Huwidi, *Al-Muftarun: Khitab al-Tatharruf al-'Ilmani fi al-Mizan* (Beirut: Dar al-Syuruq, 1996), hal. 5-7.

4 Lihat lebih lanjut Shalah al-Shawi, *Al-Thatharruf al-Dini……., Ibid.*

aqidah maupun syariat. Maka, jika fundamentalisme dalam pengertian *harfiah* tersebut yang dipakai, akan membawa kepada pemahaman, bahwa semua umat Islam adalah fundamentalis.[5] Makalah ini hanya bermaksud menelusi akar terma ekstrimisme dan fundamentalisme dan dalam konteks apa digunakan, sekaligus menyoroti kenapa fundamentalisme sebagai sebuah gerakan sosial keagamaan muncul dalam semua agama, termasuk juga Islam, dengan memfokuskan persoalan pada gejala sosial (fenomena) yang menjadi cirikhas gerakan kaum fundamentalis.

Ekstrimesme dan Fundamentalisme

Ekstrimisme dan Fundamentalisme sebenarnya dua terma untuk merujuk sesuatu yang sama, seperti dua sisi mata uang, meskipun lahir dari tradisi yang berbeda. Istilah fundamentalisme lahir dalam lingkungan tradisi Kristen.[6] Digunakan pertama kalinya untuk menamai sebuah gerakan agresif dan konservatif di lingkungan gereja Kristen Protenstan di Amirika Serikat di masa pasca perang dunia I, yang tercetus terutama di lingkungan gereja-gereja Baptist, Desciple dan Presbyterian dan memperoleh dukungan dari kalangan kelompok-kelompok kependetaan. Gerakan ini kemudian membentuk suatu aliran pemikiran keagamaan yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan (*scipture*) secara *rigid* (kaku) dan *literalis* (harfiyah).[7] Kecenderungan

5 Dalam konteks ini, fundamentalisme secara *harfiyah* biasa diterjemahkan ke dalam bahasa Arab sebagai *al-ushuliyyah*, yang berasal dari kata *al-ushul* (bentuk jama' dari *al-ashl*), yang berarti dasar atau pokok. Maka *al-ushuliyyah* mempunyai pengertian berpegang pada pokok-pokok atau dasar ajaran agama. Lihat lebih lanjut, ,misalnya Munir al-Ba'albaki, *al-Maurid,* Beirut: Dar al-'Ilm li al-Malayin, 1974, hal. 373.

6 Istilah fundamentalisme, sebenarnya diangkat dari judul sebuah buku kecil *The Fundamentals,* yang terbit di Amirika antara tahun 1910-1915, di mana istilah fundamental dipergunakan untuk unsur-unsur doktrin tradisional, seperti pewahyuan dan otoritas al-kitab, ketuhan Yeses, kelahiran perawan Maria, dan sebagainya. Lihat mislanya, James Barr, *Fundamentalisme,* terjemahan Stephen Suleeman (Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 1994), hal. 2.

7 Tentang sejarah fundamentalisme di Amirika, lihat antara lain, George W. Dollar,

corak penafsiran demikian, menurut para tokoh yang biasa dianggap sebagai fundamentalis, adalah perlu demi menjaga kemurnian doktrin dan pelaksaannya, di samping juga karena didorong adanya keyakinan bahwa penerapan doktrin secara utuh, adalah satu-satunya cara di dalam menyelamatkan manusia dari kehancuran.[8] Dalam konteks ini, fundamentalisme pada umumnya dianggap sebagai reaksi terhadap modernisme. Hal ini bermula dari anggapan bahwa modernisme merupakan sikap yang cenderung menafsirkan dogmatika agama secara elastis dan fleksibel untuk menyesuaikannya dengan kemajuan zaman dan tuntutan kemoderan. Namun, justru pada akhirnya, membawa agama ke dalam posisi yang semakin terdesak ke piggiran. Kaum fundamentalis menuduh kaum modernis sebagai pihak yang bertanggung jawab terhadap terjadinya proses sekularisasi secara besar-besaran, di mana peranan agama akhirnya cenderung semakin terkesampingkan dan digantikan oleh peranan sains dan teknologi modern.[9]

A History of Fundamentalism in Amerika (Greenville: Bob John University, 1973), dan Caplan, Lionel (Ed.), *Studies in Religious Fundamentalism* (Allbani: State University of New Yoork Press, 1987). Penulis menyebutkannya secara sepintas lalu karena pembahasan akan difokuskan pada fundamentalisme dalam tradisi Islam.

8 Pengertian fundamentalisme sebagai corak penafsiran kitab suci secara rigit dan harfiah, dianggap oleh James Barr sebagai pengertian yang jauh dari tepat, namun menurut penulis penolakan James Barr hanya pada perbedaan pengertian bahasa, yang pada intinya tetap mengarah kepada sikap konservatif, yang di antara ciri-cirinya disebutkan oleh Barr memiliki kebencian yang mendalam terhadap teologi modern dan penafsiran modern terhadap al-kitab. Lebih dari itu, menurut James Barr, fundamentalisme kemudian akhirnya berkembang menjadi sebuah istilah yang bermusuhan dan mneghina, menunjukkan kesempitan pandangan, fanatisme, menghambat kemajuan dan sektarian. Lihat lebih lanjut James Barr, *Fundamentalisme*, *Ibid*, hal. 1.

9 Lihat misalnya, Irwin M. Berrent, *Fundamentalist: Hazards and Heartbreak* (Illinois: Open Court, 1990), hal. 1-2. Namun ciri utama aliran fundamentalis kristen adalah pahamnya tentang *supernaturalisme konservatif* yang melahirkan lima butir fundamentalisme, yaitu: 1, kebenaran mutlaq dan tiadanya kesalahan pada al-kitab (*holy bible*). 2, kelahiran Yesus dari bunda maria yang perawan (suci). 3, penebusan dosa umat manuisa oleh Yesus. 4, kebangkitan kembali Yesus

Kecenderungan untuk menafsirkan dogmatika agama (*scripture*) secara rigit dan literalis seperti dilakukan oleh kaum fundamentalis Protestan itu, ternyata ditemukan juga di kalangan penganut agama lain. Karena itu, wajarlah jika para islamisis Barat kemudian menyebut gejala serupa di kalangan masyarakat Islam, sebagai *fundamentalisme Islam,* sebagaimana mereka menganggap gejala serupa pada agama-agama lain, sehingga muncul istilah kaum fundamentalis Sikh, Protestan, Katolik, Hindu, dan sebagainya, meskipun sebenarnya mereka sendiri enggan, bahkan menolak disebut demikian.

Dalam tradisi Islam (*baca:* Timur Tengah) istilah fundamentalisme, dikenal sebagai *al-ushuliyyah al-islamiyyah* atau dengan istilah lain *al-tatharruf al-dini* atau *al-tatharruf al-islami* (ekstrimisme beragama). *Al-Tatharruf* berasal dari *Tharf* (sisi), yakni berada pada satu sisi, baik kanan maupun kiri. Ketika sebuah gerakan ekstrim cenderung memihak penguasa atau kaum mayoritas, maka disebut sebagai Ekstrim Kanan. Sebaliknya, jika gerakan tersebut berjuang dan menyuarakan kepentingan rakyat kecil, kaum minoritas, marginal, atau tertindas dan seterusnya disebut sebagai Ekstrim Kiri.[10] Oleh karenanya, project besar pemikiran Hasan Hanafi '*Al-Din wa al-Tsaurah*' disebutnya sebagai pemikirian Kiri Islam (*al-yasar al-Islami*), meskipun yang bersangkutan lebih suka menyebut gerakannya sebagai *al-harakah al-Islamiyyah,* atau *al-ba'ts al-islami* atau *al-yaqzhah al-Islamiyyah* (kebangkitan Islam), dan bukan Ekstrim Islam atau Fundamentalis Islam.[11]

---

secara jasmaniyyah yang turun ke bumi. Dan 5, ketuhanan Yesus Kristus.

10 Hasan Hanafi, *Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini* (Kairo: Daral-Tsaqafah, 1996), hal. 5-7. Bandingkan dengan tulisan Nasr Hamid Abu Zaed, *Naqd al-Khithab al-Dini* (Kairo: Sina Li al-Nasyr, 1994), hal.10.

11 Kaum fundamentalis dalam tardisi Islam, oleh kalangan yang tidak suka (tidak bersimpati) terhadap gerakan mereka, disebut sebagai *al-muta'ashshibun* (kaum fanatik), atau *al-mutatharrifun* (kakum radikalis-ekstrimis), lihat lebih lanjut Shalah al-Shawi, *al-Tatharruf al-Dini…., Ibid,* hal. 9.

Penolakan mereka terhadap sebutan 'kaum fundamentalis', agaknya cukup beralasan, karena setidaknya pada perkembangan tiga dasawarsa terakhir, istilah fundamentalisme telah digunakan (terutama oleh media Barat) secara serampangan, dan menjadi istilah dengan standar ganda. Amirika Serikat misalnya, di dalam memandang kelompok Islam yang mereka 'anggap' menjadi penghalang kepentingan politik mereka, semuanya secara sederhana mereka kelompokkan sebagai fundamentalis, bahkan teroris.[12] Media massa Barat seringkali pula menggunakan istilah fundamentalis kepada hampir semua gerakan keagamaan yang cenderung menggunakan kekerasan di dalam mencapai tujuannya. Sebutan seperti itu sudah biasa diberikan kepada kelompok-kelompok politik Palestina, al-Jazair, Iran, Libia, dan baru-baru ini Afganistan serta kelompok Usama bin Ladin.

Di kalangan sebagian modenis Islam sendiri, juga masih terdapat kecenderungan untuk menggunakan istilah fundamentalis sebagai suatu *stereotype* yang cenderung diiringi dengan rasa sinisme. Fazlur Rahman misalnya, menyebut kaum fundamentalis sebagai orang-orang berpikiran sempit, anti intelektual dan pemikirannya tidak bersumber kepada al-Qur`an dan budaya intelektual tradisi Islam,[13] bahkan Nurcholish Madjid, yang disebut-sebut sebagai

---

12 Lihat misalnya, media massa Barat di dalam memandang perjuangan rakyat Palistina merebut kemerdekaan negaranya dari cengkeraman tangan zioneis Isra`il, yang tergabung dalam organisasi *al-Hammas,* yang memang kadang menempuh jalur kekerasan untuk melawan kebiadaban Isra`il, sebagai **teroris**, adalah hal yang sangat ditentang oleh mendiang presiden Syria Hafiz Asad, yang menurutnya tidak layak dianggap teroris atau fundamentalis, melainkan sebagai pejuang kemerdekaan.

13 Pandangan Rahman tentang fundamental ini, sebenarnya tertuang dalam dua bukunya, *Islam and Modernity, An Intelectual Transformation* (1979), dan *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism* (2000). Namun buku yang terakhir itu merupakan karya rahman yang belum tuntas karena keburu dijemput kematian, yang justru merupakan bagian akhir dari buku ini, yang seharusnya membahas perssoalan fundamentalsime modern. Lihat catatan Ibrahim Musa (Editor) dalam Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam, A study of Islamic Fundamentalism* (England: Oneworld Publications, 2000), hal. vi

tokoh modernis Indonesia, menggunakan istilah fundamentalisme sebagai *agama* pengganti yang lebih rendah jika dibandingkan dengan agama-agama yang telah mapan, karena menurut Nurcholis, fundamentalisme di samping mengajarkan paham keagamaan yang 'dianggap' telah baku, juga mengajarkan hal-hal yang bersifat palsu, sehingga di masa kini, fundamentalisme telah menjadi sumber kekacauan dan penyakit mental.[14]

Dari penyorotan di atas, persoalan yang muncul kemudian adalah bagaimana memahami fundamentalisme yang bebas dari sikap *bias, stereotype*, dan *pejoratif*. Barangkali salah satunya dengan cara mengamati untuk dapat memahami cirikhas fundamentalisme sebagai suatu gerakan sosial keagamaan.

Memahami Cirikhas Fundamentalisme dalam Islam

Pada umumnya, umat Islam di seluruh dunia mengakui bahwa ajaran Islam bersumber pada al-Qur`an dan sunnah Nabi, yang keduanya bisa dikatakan bersifat 'transenden' dalam pengerian 'mengatasi ruang dan waktu'. Namun untuk memahami pemikiran keagamaan (*religious thought*), tentu tidak cukup dengan hanya memahami sumber-sumbernya saja. Karena, betapapun sumber ajarannya satu dan transenden, ajaran itu akan senantiasa mengalami proses aktualisasi ke dalam realitas sosial penganut-penganutnya, yang setidaknya akan dipengaruhi oleh dua faktor. *Pertama,* faktor internal, yaitu kecenderungan corak pemahaman dan penafsiran terhadap doktrin, dan yang *kedua,* faktor eksternal yang melibatkan sejarah, etnik, budaya dan juga faktor-faktor politik. Aktualisasi doktrin ke dalam realitas sosial pemeluk-pemeluknya inilah yang membentuk 'coral keberagaman' (*al-ta'addudiyyah*) dalam tradisi

---

14 Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal. 585, juga dalam tulisannya *Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia untuk Generasi Mendatang,* ceramah Nurcholis di TIM, Jakarta, 21 Oktober 1993.

masyarakat Islam.[15]

Dalam realitas keberagaman dalam komunitas masyarakat Islam, kelompok dan gerakan keagamaan tak terhitung jumlahnya, di mana corak keberagaman-pun akan sama banyaknya dengan jumlah kelompok dan gerakan itu. Dan tentu saja setiap *suku* atau *qabilah* mempunyai rasa seperti yang disitir oleh kitab suci *kullu hizbin bima ladaihim farihun,* yang secara gradual oleh Fahmi Huwaidi dikelompokkan menjadi dua kelompok besar: *pertama,* modernis (*al-taqaddumi*), dan yang *kedua,* tradisionalis atau konservatif (*al-raj'i*).[16] Model *kelompok pertama* yaitu modernis (*al-taqaddumi*) lebih menekankan aspek-aspek spiritualitas Islam, sehingga nampak lebih fleksibel dan adaptif, sekaligus akomodatif dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Sedangkan *kelompok kedua*, yakni *al-raj'i* (tradisionalis konservatif) lebih mengedepankan aspek-aspek legal formal Islam yang dikembangkan oleh para *fuqoha*. Bahkan tidak jarang model pemahaman terhadap ajaran agama ini mengarah kepada pola pemahaman yang simplistis (menyederhanakan ajaran), tidak komprehensif, dan cenderung tekstualistis. Pemahaman inilah yang lalu melahirkan apa yang disebut sebagai fanatisme beragama. Kedua corak keberagaman tersebut, sebenarnya telah berkembang semenjak lama, bahkan sejak abad-abad pertama perkembangan Islam dan terus berkesinambungan sampai sekarang.

Nasr Hamid Abu Zeid, jauh hari telah mensinyalir fenomena pemahaman keberagamaan yang disebutnya sebagai *al-khithab al-dini* (wacana keagamaan).[17] Menurut Abu Zeid, sedikitnya ada

---

15 Lihat misalnya Fahmi Huwaidi, *Al-Muftarun: Khitab al-Tatharruf…., Ibid,* hal. 6. Lihat pengantar penulis yang sama dalam buku Fahmi Huwaidi, *Al-Qur`an wa al-Sulthan: Humum Islamiyyah Mu'ashirah* (Beirut: Dar al-Syuruq, 1982), 7-8.

16 Pengelompokan komunitas Islam dalam dua kelompok besar di atas, disinyalir oleh Fahmi Huwaidi sebagai persoalan Islam Kontemporer (*humum islamiyyah mu'ashirah*), hal ini dapat dimengerti karena pembacaan Huwaidi didasarkan atas realitas politik antara ekstrimis islami dan ekstrimis sekuler. Lihat lebih lanjut Fahmi Huwaidi, *al-Qur`an wa al-Sulthan….., Ibid.*

17 Nasr Hamid Abu Zaed, *Naqd al-Khithab al-Dini*, hal. 8-10.

lima pola keberagamaan. Salah satu di antaranya adalah yang disebut sebagai *al-muthatharrifun* (ekstrimis) sebagai lawan dari *al-Mu'tadilun* (moderat). Kedua pola pemahaman terhadap ajaran agama ini berpangkal pada bagaimana seseorang berinteraksi dengan teks keagamanan, yakni antara teks (kitab suci) dan otoritas. Pola pemikiran keagamaan yang menyatukan antara agama dan pemahaman keagamaan ini melahirkan otoritas (*hakimiyyah*) yang berujung pada klaim kebenaran (*truth claim*), yang oleh karenanya tidak ada jarak pemisah antara agama (teks) dan hasil pemahaman manusia terhadap agama. Akibatnya, bila ada pemahaman lain yang bertentangan dengan pemahamannya dianggap melanggar agama. Pemahaman inilah yang lalu melahirkan apa yang disebut sebagai fanatisme beragama atau dalam konteks kajian ini adalah ekstrimisme (*al-tatharruf al-dini*).

Dalam era pasca kolonialisme Barat, di mana dunia Islam di bawah cengkeraman media massa Barat, istilah fundamentalisme merupakan istilah yang sangat sering diteriakkan oleh Barat demi kepentingan politik mereka untuk menuding kelompok dan gerakan keagamaan tertentu dalam Islam (*baca:* tradisionalis), yang berbau militan. Meskipun kenyataannya, sikap militansi semacam itu kadang membawa implikasi kepada kecenderungan sikap enggan untuk membuka wawasan baru, bahkan bagi penafsiran ulang doktrin agama dalam menghadapi tantangan zaman modern, apalagi sering didukung oleh kekuatan politik negara tertentu. Maka, dalam konteks ini, julukan fundamentalis yang ditujukan kepada Islam akan terasa tidak mengenakkan dan tidak menguntungkan (*unfortunate*).[18]

Dari pengamatan sepintas lalu, sebenarnya dapat dimengerti, bahwa kaum fundamentalis lebih mengedepankan sikap militansi di dalam mengaktualisasi doktrin agama, sehingga mereka terkesan

18 Lihat komentar Dawam Rahardjo tentang masalah ini dalam "Fundamentalisme", sebuah artikel dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Editor), *Rekonstruksi dan Renungan…. , Ibid.*, hal. 86.

sangat droktriner, yang menurut Nasr Hamid Abu Zaid telah dihegemoni oleh otoritas teks (*sulthat al-nash*).[19] Kecenderungan bersikap tekstualis seperti di atas, sering dilandasi oleh adanya motivasi untuk memahami dan mengamalkan doktrin agama secara murni dan bebas dari interpretasi rasional, yang menurut mereka hanya didasari oleh hawa nafsu belaka. Dari sisi ini, pandangan yang menyimpulkan bahwa fundamentalisme adalah muncul dari reaksi kepada modernisme, munkin ada benarnya. Fazlur Rahman misalnya, berpendapat bahwa fundamentalisme Islam mendapatkan inspirasi dari paham pembaharuan pra-modern, terutama yang dikembangkan oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab di abad ke-18.[20] Gerakan *Wahhabiyyah* pada umumnya memang cenderung bersikap anti intelektual dan mengembangkan corak pemahaman keagamaan yang cenderung ke arah tekstual.[21]

Hal yang senada juga dilontarkan Harun Nasution, yang berpendapat bahwa fundamentalisme dalam Islam adalah identik dengan paham dan gerakan yang timbul di dunia Islam pada abad ke-19 dan berkembang hingga sekarang, yang pada dasarnya berprinsip kembali kepada al-Qur`an dan sunnah Nabi, namun sebaliknya Harun tidak sependapat jika fundamentalisme difahami sebagai paham dan gerakan mempertahankan ajaran-ajaran lama dan anti pembaharuan , seperti dalam gerakan Protestan di Amerika Serikat, karena baginya tidak sesuai dengan gerakan yang terdapat dalam Islam.[22]

19 Lihat misalnya dalam buku Nasr Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash,* Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1996), atau dalam bukunya, *al-Nash, al-Sulthah, al-Haqiqah: al-Fikr al-Dini bein Iradat al-Ma'rifah wa Iradat al-Haimanah* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi, 1995).

20 Lihat Fazlur Rahaman, *Islam and Modernity, An Intelectual……, Ibid.,*hal. 162 .

21 Tentang delik-delik gerakan Wahhabiyyah yang dimotori oleh Muhammad ibn Abd al-Wahhab di Saudi Arabia, lihat misalnya buku, Abd al-'Aziz ibn Abd Allah ibn Baz, *Al-Imam Muhammad ibn Abd al-Wahhab Da'watuhu wa Siratuhu* (Al-Riyadl: Idarat al-Buhuts al-'Ilmiyyah wa al-Ifta`, 1411), atau 'Ali Abd al-Halim Mahmud, *Al-Salafiyyah wa Da'wat al-Syeikh Muhammad ibn 'Abd al-Wahhab* (t.t.: Syirkat Maktabat 'Ukadh, 1981).

22 Lihat lebih lanjut, Harun Nasution, *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof.*

Berangkat dari pemahaman kembali kepada al-Qur'an dan sunnah Nabi, serta adanya motivasi yang kuat untuk mengaktualisasikan doktrin Islam secara murni dan *kaffah*, kelompok yang dianggap fundamentalis itu kemudian memandang tegaknya pemerintahan Islam suatu keharusan, mereka mengumandangkan sistem *khilafat* seperti di zaman para shahabat. Pendapat yang demikian misalnya dipegangi oleh para tokoh organisasi *al-Ikhwan al-Muslimun,*[23] seperti Sayyed Qutub[24]. Hal yang senada juga dinyatakan oleh Abu al-A'la al-Maududi, pendiri *Jama'at Islamiyyah* dari Pakistan.[25] Maka, para tokoh fundamentalis itu di dalam memandang keberagaman dalam masyarakat Islam dengan tegas membedakan antara masyarakat islami (*ala al-nizham al-islami*) dan masyarakat jahiliah (*ala al-nizham al-jahili*). Struktur masyarakat islami dipandang sebagai yang benar-benar mengamalkan doktrin agama secara *kaffah*, sedangkan masyarakat yang tidak bercorak demikian dianggap sebagai masyarakat jahiliyah, yang oleh karenanya bersifat *thaghut* (berhala).

Berbeda dengan para modernis, yang cenderung lebih fleksibel dan akomodatif serta mengedepankan spirit Islam, yang oleh karenanya menjunjung tinggi prinsip *ta'alaw ila kalimatin sawa`*,

---

Dr. Harun Nasution (Bandung: Mizan, 1994), hal. 122-123.

23 Organisasi *Al-Ikhwan al-Muslimun* didirikan oleh Hasan al-Banna di Mesir pada tahun 1928 dengan tujuan mengumandangkan Islam murni dan menentang dominasi asing (Barat), yang kemudian berubah menjadi gerakan nasional, sebelum menempuh jalan politik sebagai kekuatan oposisi bagi pemerintahan Mesir. Keterlibatan organisasi itu dalam kancah politik, telah mengakibatkan Hasan al-Banna sendiri dibunuh pada tahun 1949. Lihat lebih lanjut sepak terjang Hasan al-Banna dan organisasi al-ikhwan al-muslimun dalam Willian Montgomery Watt, *Fundamentalisme Islam dan Modernitas,* terjemahan Taufiq Adnan Amal (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hal. 110-113, juga dalam buku Ali Rahnema (editor), *Para Perintis Zaman Baru Islam,* terjemahan Ilyas Hasan (Bandung: Mizan, 1996), hal. 130-133.

24 Tentang pokok-pokok pikiran Sayyed Qutub, lihat misalnya dalam bukunya *Ma'alim fi al-Thariq* (Kuwet: IIFSO, 1976).

25 Tentang organisasi Jama'at Islamiyyah dan al-Maududi, lihat lebih lanjut Ali Rahnema (editor), *Para Perintis…………., Ibid.*, hal. 102-115.

kelompok fundamentalis cenderung untuk bersikap keras dan enggan untuk berkompromi dengan kelompok lain yang berbeda pandangan, seperti yang diperlihatkan oleh *al-Ikhwan al-Muslimun* di Mesir, *Hizb al-Tahrir* di Palestina atau *Jama'at Islamiyyah* di Pakistan. Kelompok-kelompok itu kemudian akhirnya berubah menjadi kekuatan politik oposisi untuk mencapai tujuan tegaknya *khilafat islamiyyah.*[26]

Dari sini, dapat dikatakan bahwa, kelompok dan gerakan fundamentalisme dalam Islam pada umumnya adalah kelompok yang cenderung menunjukkan semangat dan antusiasme yang tinggi dalam mengaktualisasikan doktrin Islam secara *kaffah,* dengan satu sistem menegakkan kembali masyarakat seperti di zaman nabi dan shahabat, meskipun melalui metode dan cara yang berbeda-beda. Keberagaman gerakan dan kelompok fundamentalisme tersebut juga diakui oleh W. Montgomery Watt, sebab dalam realitasnya antara gerakan fundamentalisme yang satu dengan yang lain terdapat perbedaan yang menajam. Antara *al-Ikhwan al-Muslimun* di Mesir dan *Jama't Islamamiyyah* di Pakistan misalnya, walaupun mengandung banyak persamaan secara ideologis, tetapi beberapa aspek dari corak gerakan menunjukkan perbedaan. *Al-Ikhwan al-Muslimun* lebih merupakan gerakan massa, dan kadang terlibat juga dalam aksi kekerasan di dalam mencapai tujuan, seperti keterlibatannya dalam mendukung para perwira yang melakukan kudeta terhadap raja Mesir (1952), juga dalam suatu aksi percobaan pembunuhan terhadap presiden Jamal Abd al-Natsir (1954), yang dinilai terlalu sosialis markis[27]. Sebaliknya *Jama'at Islamiyyah* merupakan gerakan elit dengan anggota yang relatif sedikit. *Jama'at Islamiyyah* hampir tidak pernah terlibat

---

26 Tentang keterlibatan kelompok-kelompok yang dianggap fundamentalis di atas dalam dunia politik yang kemudian membentuk sebuah partai oposisi terhadap kekuatan politik yang berkuasa, lihat lebih lanjut buku W. Montgomery Watt, *Fundamenatalisme Islam…….., Ibid.*

27 Lihat lebih lanjut, W. M. Watt, *Ibid.,* hal. 112.

dalam aksi kekerasan di dalam memperjuangkan tujuannya, karena sejak pertama didirikan, *Jama'at* ini menekankan kualitas anggotanya, dan tidak merupakan partai massa, yang bertujuan merubah tatanan masyarakat berdasarkan ajaran al-Maududi. Maka, secara politik *Jama'at* hanya menjalankan fungsi sebagai barisan depan dalam memperjuangkan revolusi Islam.[28]

Di Indonesia, juga ada suatu kelompok yang mempunyai kecenderungan mengambil fundamentalisme sebagai gerakan yang menonjolkan semangat keagamaan yang tinggi, yang sedikit banyak juga diilhami spirit gerakan *al-Ikhwan al-Muslimin* di Mesir dan *Jama'at Islamiyyah* di Pakistan, seperti gerakan komando jihad pada tahun 1970-an, bahkan kecenderungan fundamentalisme telah merambah kepada komunitas pelajar dan mahasiswa Islam dan menyebut kelompoknya dengan gerakan *Usrah*. Mereka sedemikian antusias untuk menerapkan 'nilai-nilai Islam', dan cenderung untuk mempertegas keberadaan eksistensi mereka yang berbeda dengan kelompok lain, baik cara berpakaian, cara makan minum, bersikap (seperti memanjangkan jenggot), dan bergaul, yang umumnya ingin *mencontoh* apa yang dilakukan oleh nabi dan para shahabat, dan tentu terkesan sangat rigit dan tekstual pula. Dan sampai sekarang gejala itu terus berkembang, bahkan mengambil bentuk yang sedemikian beragam dan memakai nama yang beragam pula.[29]

Catatan Akhir

Dari penyorotan secara sepintas lalu di atas, dapat digaris

---

28 *Jama'at Islamiyyah* ketika dibubarkan oleh jendral Ayyub Khan tahun 1958, anggotanya hanya berjumlah 1278 orang, setalah itu, meskipun bergerak di bawah tanah, anggota *Jama'at Islamiyyah* hanya sekitar 7.861 orang (catatan tahun 1992). Lihat lebih lanjut, Ali Rahnema (editor), *Para Perintis Zaman Baru, Ibid.,* hal. 116-117.

29 Nama-nama gerakan yang cenderung fundamentalistis itu, di antaranya dapat disebutkan di sini, seperti, Lasykar Jihad, Jama'ah Tabligh, *al-Salafiyyah*, *Usrah*, *Ahl al-Sunnah,* Jama'ah Islamiyyah dan sebagainya.

bawahi bahwa faktor keberagaman corak penafsiran terhadap doktrin agama dan faktor sosial politik yang mengitarinya, yang tentu di antaranya dipengaruhi adanya pola pemahaman terhadap ajaran agama yang simplistis (menyederhanakan ajaran), tidak komprehensif, dan cenderung tekstualistis merupakan faktor-faktor yang mempengaruhi lahirnya fundamentalisme dalam Islam. Gerakan itu muncul sebagi respons dari kondisi lingkungan dan fenomena sosial yang ada. Maka, fundamentalisme akan terus ada, selama faktor-faktor yang mempengaruhinya ada, meskipun dari waktu ke waktu mungkin akan mengambil bentuknya yang baru sesuai dengan tantangan yang muncul di masa yang akan datang.

Fundamentalisme merupakan terma yang sangat historis spesifik, yakni lahir dari gerakan keagaman Kristen Protestan di Amirika Serikat pasca perang dunia pertama, maka istilah fundamentalisme secara *harfiyyah,* jika dipakai dalam terminologi Islam, jelas akan membawa kesalah fahaman. Namun, sebagai gejala sosial, yang lebih cenderung merupakan gerakan keagamaan yang bersifat konservatif agresif, mungkin lebih dapat diterima, karena realitasnya memang terjadi pada setiap agama, bahkan menurut hemat penulis sendiri merupakan keberagaman (pluralitas) di dalam beragama.

Sebagai gerakan keagamaan, fundamentalisme terkesan tidak memiliki bangunan intelektual yang kuat, namun cukup memberikan andil di dalam merespons berbagai fenomena keagamaan yang muncul, meskipun menggunakan *bahasa yang lain*. Dan *in fact* selalu menarik simpati banyak orang, sebagaimana agama-agama lain dengan segala macam atribut pemahamannya, tetap eksis di tengah-tengah masyarakat yang majmuk, termasuk di dalamnya aliran kebatinan, aliran spiritualisme (model Anand Krisnan), bahkan praktek klenik dan perdukunan sekalipun, yang sudah jelas *jauh-uh* dari semangat intelektual, tetapi ternyata mampu

menarik pengikut yang tidak sedikit dan dengan semangat dan komitmen yang tinggi pula. Eksistensi suatu gerakan, memang tidak selalu harus ditopang dan dibumbui oleh alasan-alasan filosofis, yang serba rasional-Aristotelian-Yunanian, atau dibuktikan via penelitian empirik. Namun semua tiu tergantung kepada kondisi sosial-ekonomi-politik yang menyertainya. *Wa Allah a'lam bi al-shawab.*

DAFTAR PUSTAKA

Abu Zaed, Nasr Hamid. *Naqd al-Khithab al-Dini.* Kairo: Sina Li al-Nasyr, 1994.

Barr, James. *Fundamentalisme*. Terjemahan Stephen Suleeman. Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 1994.

Berrent, Irwin M. *Fundamentalist: Hazards and Heartbreak.* Illinois: Open Court, 1990.

Dollar, George W. *A History of Fundamentalism in Amirica.* Greenville: Bob John University, 1973.

Fazlur Rahman,. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism.* England: Oneworld Publications, 2000.

-------. *Islam and Modernity, An Intelectual Transformation*. Minneapolis:Biblitheca Islamica, 1979.

Hanafi, Hasan. *Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini.* Kairo: Daral-Tsaqafah, 1996.

Huwaidi, Fahmi. *Al-Muftarun: Khitab al-Tatharruf al-'Ilmani fi al-Mizan.* Beirut: Dar al-Syuruq, 1996.

Madjid, Nurcholis. *Islam, Doktrin dan Peradaban.* Jakarta: Paramadina, 1992.

Nasution, Harun. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof Dr. Harun Nasution.* Bandung: Mizan, 1994.

Rahardjo, M. Dawam. "Fundamentalisme" artikel dalam Muhammad Wahyuni Nafis (editor). *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam.* Jakarta: Paramadina, 1996.

Rahnema, Ali (editor). *Para Perintis Zaman Baru Islam.* Terjemahan Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, 1994.

Al-Shawi, Shalah. *Al-Tatharruf al-Dini: al-Ra`y al-Akhar.* Kairo: Al-Afaq al-Dawliyyah li al-I'lam, 1993.

Quthb, Sayyid. *Ma'alim fi al-Thari.* Kuwait: IIFSO, 1976.

Watt, William Montgomery. *Fundamentalisme Islam dan Modernitas.* Terjemahan Taufiq Adnan Amal, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997

Indahnya Kerukunan dalam Keragaman[1] (Deskripsi Sosiologis tentang Kerukunan Umat Beragama di Indonesia)

Ahmad Kholil

Pendahuluan

Kerukunan sudah menjadi kosakata yang umum bagi masyarakat Indonesia, terutama Jawa. Secara etimologis, kata kerukunan-rukun-, berasal dari akar kata *ruknu-al-rukun* (bahasa Arab) yang berarti tiang atau kepercayaan. Bagi masyarakat Jawa, kerukunan sudah menjadi bagian dari kosmologi kehidupan sehari-hari. Prinsip kerukunan adalah keharmonisan yang bertujuan mempertahankan keberadaan masyarakat yang selaras dan tidak ada perselisihan atau konflik. Masyarakat yang rukun bararti masyarakat yang kehidupannya harmonis, selaras, tenang dan tenteram. Istilah kerukunan sosial merujuk pada sebuah kondisi

---

1 Versi Bahasa Inggris tulisan ini pernah dipresentaskan di forum dialog Budaya Asia di Universitas Tehran, 13-15 2018.

keseimbangan sosial yang semua pihak berada dalam keadaan damai, suka bekerjasama, saling pengertian dalam suasana kehidupan yang tenang dan tentram.

Rukun adalah keadaan ideal yang diharapkan selalu dapat dipertahankan dalam semua hubungan sosial, mulai dari unit sosial terkecil seperti keluarga, hingga terbesar seperti negara-bangsa. Dalam konteks masyarakat Jawa, kerukunan sudah mendarah daging dan menjadi semacam etika sosial (social code of conduct) yang turut merangkai, mengatur dan menggerakkan kesadaran kolektif masyarakat. Dalam hal ini, kerukunan selalu terkait dengan harapan dan imajinasi untuk hadirnya harmoni sosial, di mana konflik sedapat mungkin dieliminasi. Dengan ungkapan lain, kerukunan merupakan mekanisme kultural yang berguna dalam mengurangi efek terburuk perbedaan, yaitu konflik sosial.

Menyikapi situasi kehidupan keagamaan mutakhir saat ini, di mana sekelompok orang rela mati, untuk bersyahid di jalan Allah dengan keyakinannya sendiri yang subyektif, sungguh suatu keadaan yang mengancam kerukunan dan sangat bertentangan dengan ajaran agama apapun. Pada sisi yang lain, sekelompok orang begitu sibuk mencari kelemahan keagamaan orang lain, sementara lupa dengan ajaran agamanya sendiri yang melarang mencari-cari kesalahan orang lain, sampai menganggap sesat bahkan mengkafirkan (takfir). Tentu tidak terlarang jika demi peningkatan kualitas diri, tapi kalau dari situ muncul fatwa yang menggiring orang bertindak destruktif, sungguh suatu keadaan yang memprihatinkan.

Tulisan ini adalah deskripsi sosiologis tentang kehidupan sosial keagamaan di Indonesia. Tentu saja hanya beberapa tempat yang penulis pernah terlibat langsung dalam penelitian. Tulisan ini semacam laporan ulang yang bertujuan mengajak menengok ke sebuah pandangan keagamaan yang indah, penuh pesona dan menawarkan kasih sayang pada sesama. Yaitu suatu pandangan

yang membenarkan perbedaan, merangkulnya untuk menjadi kekuatan atas nama Tuhan, karena perbedaan itu berasal dari-Nya. Tambahan teks-teks sastra, terutama yang dari Persia (Iran), tidak lain untuk memperkuat 'ajakan hidup rukun' di samping menegaskan keterkaitan historis antara Iran dan Indonesia. Tujuan lain adalah mendialogkan keislaman yang penulis pahami, karena masa kita saat ini bukan lagi masa-*truth claim,* yang menutup ruang kebenaran bagi orang lain.[2]

Pesan Agama

Manusia lahir ke dunia dalam keadaan yang sangat lemah, tidak memiliki sarana yang lengkap untuk menyelesaikan berbagai masalah kehidupannya. Manusia memang memiliki naluri, tapi hanya dengan nalurinya manusia tidak akan bisa hidup secara wajar. Demikian juga, nalurinya itu tidak akan bisa menjawab persoalan-persoalan dasar yang menjadi kegelisahan jiwanya. Persoalan-persoalan dasar itu menyangkut makna keberadaan diri, keberadaan sesama, dan hal-hal yang berkaitan dengan makna hidup ini. Titik klimaks dari kegelisahan itu adalah pengakuan akan keberadaan *Dzat* yang mengatasi hidup manusia, di mana di antaranya hanya ditemukan dalam agama.

Dalam sejarah agama, sebelum menemukannya, serangkaian upaya telah dilakukan manusia untuk menjawab persoalan di atas, baik dengan pengetahuan positif maupun spekulatif, dengan pengalaman empirik maupun sesuatu yang dipercaya dan diyakini berasal dari Tuhan. Semua bermuara pada agama dan keyakinan atas sistem nilai dan norma kebenaran yang mempengaruhi keputusan tindakan manusia. Secara teologis, agama diturunkan oleh Tuhan melalui manusia pilihan atau para nabi dengan tujuan membimbing manusia untuk mendapatkan jawaban atas persoalan kejiwaannya. Di sini agama kemudian

2 Dalam hal ini Sayyid Muhammad al-Musawi al-Syirazi mengatakan "جدير بنا أن نسمى عصرنا بعصر التفاهم والحوار الحر". Dalam *Layali Bisyawar.*

sangat personal dan telah menjadi sistem kepercayaan yang tidak lagi seutuhnya dapat dipahami orang lain, bahkan orang yang seagama sekalipun. Oleh karena itu, keyakinan seseorang harus dijamin (dilindungi), selama tidak mengganggu dan merusak ketentraman hidup bermasyarakat.

Dalam tinjauan sosiologis, agama seringkali didefinisikan sebagai perangkat nilai yang memberikan ketentuan atau aturan berkenaan hubungan manusia dengan Tuhan, sesama, dan lingkungannya. Pengertian demikian terkesan doktriner, sehingga keterlibatan manusia dalam mewarnai agama tidak tampak. Padahal secara historis, jelas ada keterlibatan manusia sebagai subyek aktif dalam mewarnai agama.[3] Supaya tidak terkesan doktriner dan mengakui keterlibatan manusia dalam mewarnai, agama seharusnya diberi pengertian sebagai suatu keyakinan yang dianut dan sistem moral yang diimplementasikan oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasikan serta memberi tanggapan terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai hal yang gaib dan suci.

Dalam pengertian seperti di atas, agama sebagai sistem keyakinan dapat menjadi bagian dari sistem yang ada dalam kebudayaan masyarakat yang bersangkutan, menjadi pendorong sekaligus pengendali bagi terciptanya tatanan kehidupan yang lebih *nyaman,* yaitu menenangkan, rukun tentram bagi semua makhluk Tuhan. Sikap demikian didasari karena agama menuntun orang pada sikap percaya terhadap kehidupan abadi di hari kemudian, yang dengan kepercayaan itu orang akan rela mengabdikan dirinya untuk kemaslahatan bersama dalam kehidupan duniawi.

Sementara dalam terminologi ilmu sosial, agama dapat dilihat sebagai nilai-nilai yang mempengaruhi perilaku dan tindakan manusia. Mengacu pada pandangan ini, wilayah peran agama menjadi sangat luas, karena meliputi seluruh aspek kehidupan

---

3 Lihat Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan*. Terj. Zaimul Am. (Bandung. Mizan, 2002)

manusia. Wilayah peran dan fungsi agama itu memang konkrit-historis, dari lahir sampai mati, individual maupun sosial. Agama adalah "ruh" atau jiwa dari kewajiban-kewajiban mutlak yang harus ditunaikan pemeluknya, serta spirit dari sesuatu yang mengandung tujuan bagi penentuan titik orientasi hidup pemeluknya.[4]

Masyarakat modern memang cenderung mengurangi kendala-kendala tradisional, misalnya dengan menghormati individualitas. Dalam waktu bersamaan, modernitas telah mengakibatkan sistem-sistem relijius dan moral mengalami sekularisasi. Sekularisasi, yang dalam Islam sejatinya tidak ada, kemudian membuka suatu kawasan netral, di mana nilai-nilai seperti toleransi dan sobjektivitas dijunjung tinggi atas nama kebebasan untuk memilih dan menentukan sikap. Tekanan pada kebebasan individu ini terwujud dalam suatu liberalisasi tingkah laku dan ukuran yang menyangkut nilai tentang moralitas. Dengan melupakan esensi dan substansi dirinya, manusia modern cenderung menekankan pada efisiensi dan hasil konkrit yang bersifat empirik dan pragmatik. Nilai kemudian diabaikan, ajaran agama direduksi sedikit demi sedikit.

Dalam pandangan agama dan kosmologi tradisional, manusia dan alam ini adalah suatu kesemestaan yang diciptakan Tuhan, memiliki ruang, dan memiliki batas waktu awal dan akhir. Ilmu pengetahuan mengajarkan suatu gambaran kosmos yang berbeda dengan yang diajarkan guru tradisional, termasuk guru agama. Agama dan orang-orang tradisional mempunyai konsep, pandangan, interpretasi tentang apa yang disebut materi, alam semesta, hidup-mati, awal jaman dan kiamat. Semua itu merupakan gugusan informasi yang mereka anggap nyata, objektif, serta merupakan sumber kebijaksanaan hidup. Dengan itu pula manusia mengenal diri, menemukan tempat, situasi, status dan

---

4 Zubair, Achmad Charris, tt . *"Agama dan Kekerasan" Menemukan Kembali Makna Spiritualitas Manusia* (Makalah Refleksi)

identitas diri sendiri serta orientasinya dalam suatu totalitas integral dengan semesta.[5]

Mengutip pendapat Fazlur Rahman, agama yang diturunkan lewat nabi-Nya merupakan bentuk kasih-sayang Tuhan kepada umat manusia dan merupakan bukti ketidak-dewasaan manusia dalam persepsi dan motivasi etisnya.[6] Ada kaitan yang erat antara agama dengan kepengasihan Tuhan di satu pihak, dan agama dengan kelemahan manusia di pihak yang lain. Dengan ungkapan lain, manusia adalah makhluk yang memiliki kemampuan terbatas, karena itu manusia membutuhkan bimbingan agar tidak menyimpang. Wujud bimbingan Allah itu adalah diutusnya para rasul yang diringi dengan pedoman berperilaku dalam kehidupannya, yaitu kitab suci.[7]

Kelemahan manusia, sebagaimana disebutkan Alquran, adalah kepicikan (dla'if) dan kesempitan pikirannya (qithr). Karena menusia picik, ia bersifat terburu-buru, panik dan tidak mengetahui akibat jangka panjang dari tindakan-tindakannya. Karena suka terburu-buru, manusia menjadi sombong atau malah gampang berputus asa.[8] Adanya kelemahan itu membuat manusia mudah keluar dari kesadaran serta tidak mampu bersikap sesuai dengan hati nuraninya. Dalam kondisi yang demikian, manusia akan mudah melupakan Tuhan, tidak memiliki pandangan yang berdimensi transendental, serta tidak mampu menangkap nilai-nilai kehidupan dalam pengertian yang sebenarnya.

Dalam sebuah Hadits disebutkan, ketika seseorang berada di tengah kebimbangan menentukan antara yang benar dan yang salah, dianjurkan untuk bertanya kepada hati nuraninya. Ini berarti,

---

5 Betrand Russel, *Sejarah Filsafat Barat*. Terj. Sigit Jatmiko dkk (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004), 959

6 Fazlur Rahman,. *Major Themes* (Chicago : Chicago University Press, 1989), 82.

7 Al-Dzahabi. Tt. Al-Tafsir wa al-Mufassirin. Vol. 1. Maktabah Syamilah

8 Alquran surat al-Ma'arij ; 19-21.

setiap individu atau masyarakat harus terus-menerus mendengarkan bisikan nurani dan menjaga keseimbangan moralnya dengan jalan mengingat Tuhan. Tanpa upaya itu, manusia tidak akan mampu menangkap nilai-nilai kebenaran yang hakiki. Tanpa mengingat Tuhan dan bertanya kepada nurani, manusia terjerumus dalam suatu kehidupan yang tidak hanya bertentangan dengan nilai-nilai agama, tetapi juga dengan nilai-nilai etis kehidupan itu sendiri.

Senandung Maulana Rumi berikut menunjukkan bagaimana manusia seharusnya memahami diri, lingkungan dan alam sekitarnya, sebagai sarana mengantarkan pada kesadaran akan keberadaannya.[9]

......

Sekejap saja, betapa banyak kafilah berlalu, pergi yang satu datang yang lain

Di musim kemarau, ribuan ranting dan dedaunan berjatuhan menuju kematian

Lalu datang perintah dari Sang Pemilik bumi, dengan berkata pada yang tiada," Kembalikan apa yang telah kau telan !"

Wahai kematian yang kelam, kembalikanlah tanaman, dedaunan dan segala yang telah kau telan

Wahai sahabat, jadikanlah kecerdasanmu sebentar saja pada setiap musim panas dan musim dingin

Lihatlah kebun batinmu yang hijau berseri penuh mawar dan melati yang mewangi.

Keindahan dalam Keragaman Agama

Ada dialog menarik yang terjadi antara 'seorang lelaki' yang ingin bertaubat dengan para tokoh agama. Pertama yang didatangi adalah pendeta di Vatikan yang sedang merayakan hari natal di

---

9 Jalaluddin Ar-Rumi, *Matsnawi*, vol. 1. Terj.Muhammad Abdussalam Kafah (Beirut : Al-Maktabah al-Ashriyah, 1966), 16

gereja. Percakapan terjadi panjang lebar karena sang pendeta bingung, tidak berani memberi keputusan atas keinginan lelaki tersebut. Bahkan pendeta mempertanyakan kenapa memilih datang ke gereja,'Kenapa kau memilih agama kami, tidak ke agama yang lain ? "Ya, karena perayaan natal ini mengingatkanku akan janji kemurahan Tuhan pada pengakuan dosa hamba-Nya, sebagaimana yang dikatakan *al-Masih,* kata si lelaki. Tapi kamu pengecualian, sang pendeta menimpali. Pada akhirnya pendeta memutuskan bahwa gereja Vatikan menolak keinginan sang lelaki tersebut. Pendeta kemudian memintanya pergi untuk menemui tokoh agama lain.

Penuh iba dan perasaan hina lelaki itu berlalu meninggalkan Vatikan. Tapi ia tidak putus asa, ia tahu bahwa pintu taubat selalu terbuka, karena Tuhan sangat pemurah. Ia kemudian pergi menuju Israil, ke sinagog di mana orang-orang Yahudi melakukan ritual. Ia temui sang Rabi, pemimpin agama Yahudi. Rupanya si rabi sudah mengenal siapa yang datang dan terjadilah dialog di antara keduanya :

- : 'Kamu ingin menjadi penganut Yahudi ?'
- : 'Ya, saya ingin bersama kalian'.

Sang rabi berpikir,..." jika orang ini diampuni Tuhan, bagaimana membedakan antara bangsa Israil dengan bangsa yang lain. Bukankah bangsa Israil ini kaum pilihan yang menandakan bahwa mereka lebih unggul dari yang lain. Jika orang ini diampuni, tidak ada lagi penguasaan satu bangsa atas bangsa yang lain. Tidak ada lagi egoisme dan ketamakan sebagai wujud rasa lebih dan ambisi pada seseorang atas yang lain. Tidak ada lagi kemulyaan orang-orang yahudi atas penganut agama yang lain. Bahkan superioritas Bani Israil atas bangsa yang lain juga akan sirna. Demikian pikiran yang berkecamuk di benak sang Rabi. Seperti yang terjadi di Vatikan, orang ini akhirnya diusir keluar dari sinagog. 'Bukanlah tradisi kami untuk berbasa-basi. Kami tidak merasa perlu untuk

menerimamu ke kelompok agama kami. 'Pergilah ke tempat lain ! Carilah orang lain yang mau menerimamu ! Demikian kata-kata yang keluar dari mulut pemimpin yahudi itu, yang menutup harapan si lelaki menjadi bagian dari orang yang bisa berlaku baik di semesta.

Lelaki itupun berlalu meninggalkan sinagog. seperti terhina dan merasa dirinya penuh noda. Namun ia pantang menyerah, pintu kebaikan masih terbuka, begitu yang tersirat di batinnya. Ia kemudian pergi ke Mesir, menuju Universitas al-Azhar, menemui seorang Syekh di Perguruan Tinggi Islam termasyhur di dunia itu. Ia diterima dengan baik. Kemudian Syekh berkata, 'Jika kamu beriman itu suatu perbuatan yang bagus, tetapi….' Syekh terdiam lama, sehingga lelaki itu kemudian menimpali. ' Tetapi apa…?, bukankah hak setiap makhluk Allah untuk masuk ke agama-Nya ? Bukankah demikian yang ditegaskan dalam kitab-Nya ? Aku mensucikan nama-Nya dan memuji-Nya. Aku bermohon ampun kepada-Nya. Aku ingin masuk ke agamamu dan aku ingin masuk dalam golongan orang-orang yang mendapatkan petunjuk.

Sang syekh bingung, tidak berani memberi keputusan untuk menjawab keinginan orang yang berkemauan keras mengakhiri pengembaraannya dalam dosa. Pantas saja syekh tidak berani tegas, karena yang datang itu adalah Iblis, pengibar bendera *Syaithan* dalam diri manusia. Tetapi ia sungguh-sungguh, ingin meninggalkan perbuatan jelek dan merasakan bagaimana masuk dalam kelompok orang-orang baik. Rupanya syekh tahu, ia kalah senior dan untuk memberi keputusan atas keinginannya bukan menjadi otoritasnya. "Kalau *syaitha*n ini taubat, masuk Islam, apakah kaum muslimin tetap akan mengucapkan *audzubillahi minassyaithaniirojim* setiap kali akan membaca Alquran. Bukankah perintah untuk menjaga diri dari godaannya banyak mewarnai doa-doa dan bacaan pada ayat suci ? Begitu yang berkecamuk dalam benak sang syekh. Ia menyadari keterbatasannya yang jika

dijawabnya akan berkonsekuensi pada banyak hal. Syekh mengangkat kepalanya, dan berkata, 'Kamu datang ke sini membawa masalah yang bukan menjadi otoritasku. Ini di atas kemampuanku, apa yang kamu inginkan tidak pada saya jawabannya. Saya tidak bisa memenuhi keinginanmu, bahkan memberi saranpun saya tidak bisa. Demikian jawaban syekh al-Azhar, yang akhirnya menjadikan putus asa si lelaki untuk mencari jawaban di bumi.

Akhirnya lelaki tersebut terbang mengetuk pintu-pintu langit, barharap ada malaikat yang bisa memberi solusi atas permasalahan yang ia alami. Ketukannya membawa hasil, malaikat Jibril muncul menemuinya.

- : 'Kamu, ada apa ?'
- : 'Aku ingin taubat !'
- : 'Sekarang ?'
- : 'Apa saya datang terlambat ?'
- : 'Bahkan kamu ada sebelum diciptakannya semesta'. Tidak ada hal yang bisa diubah dari apa yang telah ditentukan. Kembalilah ke tempat asal di mana kamu berangkat. Kembalilah ke bumi dan hiduplah sebagaimana biasanya !'
- : 'Saya ingin mencicipi kebaikan'
- :'Kebaikan terhalang untukmu, janganlah kamu coba-coba untuk mendekatinya !
- :'Seperti pohon *khuldi* ?
- ;'Ya larangan ini berlaku seperti Adam dan Hawa yang kau rayu dengan pohon itu.
- :'Bukankah ada kasih sayang dan pengampunan dari Allah ?
- : 'Tapi keduanya tidak bagimu'
- ; 'Saya sungguh makhluk yang terhina'
- : 'Ketiadaanmu akan merubah struktur kehidupan yang sudah

tertata. Tidak ada lagi pemisah baik dan buruk, tidak ada simbol-simbol yang membedakan antara keduanya, tidak ada keutamaan dan kehinaan, tidak ada hitam dan putih. Semua akan bercampur jadi satu tidak bisa dibedakan. Bukankah cahaya kebenaran akan terlihat di tengah kegelapan, bukankah kebenaran bisa terlihat jika ada kebatilan, bukankah sesuatu bisa disebut buruk karena ada yang jelek. Keberadaanmu adalah keniscayaan yang tidak bisa ditolak.

Si lelaki yang merupakan reprensentasi Iblis itupun akhirnya menerima nasibnya. Ia kemudian turun ke bumi menyandang gelar yang sedari dulu disandangnya. Sambil meluncur ia berteriak menegaskan keberadaannya, *Inni al-syahiid, inni al-syahiid*, 'sayalah sang martir, sayalah sang martir.[10]

Kutipan cerita di atas dinukil dari karya sastra, tapi cukup memberi gambaran bagaimana struktur kehidupan ini tersusun dan perbedaan itu ada. Perbedaan tersebut bukan hanya pada aspek ideologi atau pemikiran keagamaan, bahkan sampai yang ekstrimpun juga menjadi bagian yang tampaknya harus ada. Menolak perbedaan sama halnya dengan menolak ketentuaan *Sunnah Allah*. Demikian juga memaksakan keyakinan agar sama, adalah penentangan terhadap ketentuan ayat suci. Alquran menegaskan tidak ada pemaksaan dalam masalah agama.[11] Dalam hal ini, Thabathaba'i berpendapat bahwa karena agama merupakan dalil ilmiah yang diikuti dengan amaliyah berdasarkan keyakinan di hati (I'tiqad), maka agama tidak boleh dipaksakan.[12]

Penegasan Alquran terhadap keberadaan agama-agama lain yang sekaligus menandakan pengakuannya terhadap para pemeluknya tercantum antara lain pada kutipan berikut :

---

10 Dari cerpen Taufik al-Hakim 'al-Syahiid" dalam kumpulan cerpen "أرنى الله"

11 Surat al-Baqarah ; 256.

12 Muhammad Hasan Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Jilid 2 (Qum : al-Muqaddas Iran Jamaah alMudarrisin fi Hauzaat al-Ilmiyah. 1300), 342.

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati”.[13]

“Janganlah kamu memaki sembahan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan apa yang dahulu mereka lakukan.”[14]

Dalam tradisi kenabian, sejarah Islam juga menunjukkan bagaimana *Kanjeng* Nabi Saw. membentuk masyarakat yang beragam tanpa gesekan yang mendistorsi satu sama lain. Nabi menyusun konstitusi yang menjamin kehidupan yang aman bagi berbagai pemeluk agama yang berbeda-beda. Itulah yang tercermin dalam *watsiqah Madinah* (piagam Madinah), yang disusun secara demokratis bersama masyarakat Madinah. Ada lima aspek yang dijamin bagi warga mayarakat Madinah di bawah kepemimpinan Rasulullah. 1) bertetangga yang baik ; 2) saling membantu menghadapi musuh bersama ; 3) membela mereka yang teraniaya ; 4) saling menasihati ; dan 5) menghormati kebebasan beragama. [15]

Sejarah penjaminan dan pengakuan bagi keberadaan agama lain terus dijalankan oleh para penerus Rasulullah. Demikianlah perjanjian yang dilakukan oleh Khalifah Umar bin al-Khattab di Yerusalem, yang penduduknya tidak hanya warga muslim. Dalam perjanjian itu, ada jaminan untuk keamanan jiwa, harta, gereja, lambang salib, dan untuk agama Narsrani secara keseluruhan. Dengan demikian, mereka tidak dipaksa untuk meninggalkan

---

13 Surat al-Baqarah ; 62

14 Surat al-An’am ; 108

15 Fatimah Utsman, *Wahdat Al-Adyan* (Yogyakarta : LKiS, 2002), 77.

agamanya dan mereka tetap merasa aman di tengah masyarakat yang mayoritas muslim.[16]

Untain yang mempesona untuk keragaman dalam kehidupan keagaman juga disenandungkan oleh sufi agung yang mendapat gelar al-Syekh al-Akbar, Muhyiddin Ibn Arabi. Sufi pengarang Fushush al-Hikam dan *al-Futuhat al-Makiyah* ini mengatakan : [17]

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي * إذا لم يكن ديني إلي دينه دان

لقد صار قلبي قابلا كل صورة * فمرعى لغزلان ودير لرهبا ن

وبيت لأوثان وكعبة طائف * وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت * ركائبه فالحب ديني وإيماني

Sebelum ini saya mengingkari temanku, jika agamanya berbeda denganku

Namun sekarang hatiku menerima segala rupa, ia adalah padang rumput bagi kijang dan biara bagi para rahib.

Kuil anjungan berhala dan kabah bagi para petawaf. Batu tulis untuk Taurat dan mushaf bagi Alquran

Agamaku adalah agama cinta, yang senantiasa kuikuti ke mana pun langkahnya; itulah agama dan keimananku:"

Senada dengan ungkapan Syaikh al-Akbar di atas, Jalaluddin al-Rumi bersenandung [18]

ليس العاسق مسلما أو مسيحيا

أو جزءا من أي عقيدة

دين العسق لا مذهب له

لتؤمن به أو لاتْؤمن

---

16 Ibid, 79

17 Muhyiddin Ibn Arabi, *TheTarjuman Al-Ashwaq* (London Asiatic Society. 1911), 19

18 Jalaluddin al-Rumi, http://zuhlul.org.Wiki. Diakses 1 Desember 2017

تعال ... تعال

لايهم من أنت، ولا إلي أي طريق تنتمي

تعال... لايهم من تكون

عابر سبيل.. ناسك..أوعاشق للحياة

تعال فلا مكان لليأس هنا

تعال حتي أن كنت أخللتا بالتزامك وعهدك ألف مرة

فقط تعال لنتكلم عن الله

Perindu itu tidak harus muslim atau kristiani
tidak juga bagian dari keyakinan apapun
agama cinta tak terikat madzhab
engkau boleh beriman atau tidak
kemarilah,...kemarilah ..
tak peduli siapapun engkau dan dari manapun asalmu
kemarilah,...tak peduli bagaimanapun engkau
pengembara, pencari Tuhan, atau perindu kehidupan
kemarilah, tiada tempat untuk berputus asa di sini
kemarilah, meskipun engkau telah beribu kali mengingkari janji
kemarilah, mari berbincang tentang Tuhan.

Bila ditelusuri dalam sejarah, hubungan Islam dengan agama-agama lain memang tidak selamanya berjalan baik, dalam arti mulus tanpa konflik. Di jaman Nabipun pernah terjadi peperanngan dengan kaum Yahudi dan Nashrani di Madinah. Demikian juga pada masa pemerintahan Islam dipegang Dinasti Umaiyah dan Abasiyah, terjadi hubungan yang disharmonis antara pemeluk agama yang berbeda. Namun demikian, hubungan yang harmonis lebih dominan bila dibanding dengan disharmonisnya. Demikian pula, bila ditelusuri lebih jauh, konflik dan peperangan yang terjadi antara pemeluk agama bukan karena agama mengajarkan

demikian, melainkan pemahaman umat yang keliru terhadap ajaran. Ditambah dengan adanya kepentingan, entah pribadi atau kelompok, entah politik atau yang lain, yang jelas bukan karena agama. Yang dilakukan Nabi dengan menindak tegas (berperang) tiga suku yahudi di Madinah juga bukan karena mereka yahudi, tapi karena mereka melanggar konstitusi yang telah disepakati bersama.

Adalah kewajiban setiap pemeluk agama menjadikan agama sebagai sarana pemersatu, bukan pemecah belah. Itulah amanat yang diajarkan dari sebuah Hadits 'Ikhtillafu ummati rahmatun'. Perbedaan bukan musibah, tetapi berkah yang dengan itu orang atau suatu komunitas bisa terpacu untuk maju dan berkembang. Kejayaan Islam di masa Abasiyah dulu karena gesekan-gesekan tradisi, ilmu dan perdaban bahkan agama dan keyakinan yang bermacam-macam. Dengan ungkapan lain, mereka bersaing demi keunggulan, demi yang terbaik. Persoalannya kemudian adalah bagaimana dalam perbedaan itu tidak saling menjatuhkan, tapi justru saling menguatkan. Untuk hal ini, Indonesia punya pengalaman panjang menjaga kerukunan. Saat ini tinggal memelihara dan menjaganya dari rongrongan, yang anehnya sering mengatasnamakan agama dan kebenaran.

Kerukunan dalam berbagai perbedaan sudah menjadi nafas keseharian masyarakat Indonesia. Sudah sejak lama pula perbedaan itu ada dan tidak menjadi masalah. Dalam berbagai kegiatan sosial, bahkan seremoni keagamaan yang bukan peribadatan, seperti 'selamatan' untuk berbagai peristiwa yang menjadi kultur masyarakat Jawa : kelahiran, pernikahan, pindah rumah, bahkan kematian, warga masyarakat yang berbeda keyakinan terbiasa berbaur dan ikut menikmati hidangan yang tersaji. Itulah kerukunan, yang bertujuan mempertahankan kehidupan yang harmoni dalam perbedaan. Warga yang mengimplementasikan spirit rukun tersebut adalah warga yang konsisten menjaga keseimbangan sosial (social

equilibrium), sebagai syarat tegaknya peradaban.[19]

Sebagai penuntun bagi kehidupan umat manusia, semua agama pada dasarnya mengajarkan kebaikan, kedamaian, dan keselamatan. Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw yang merupakan wujud kasih sayang Tuhan (rahmatan lilalamin) kepada seluruh umat mengajarkan agar kaum muslimin tidak menafikan agama-agama yang ada, mengucilkan penganutnya apalagi sampai melakukan teror-teror yang mengganggu ketentaraman hidup masyarakat. Islam mengakui eksistensi agama-agama yang ada dan tidak menolak nilai-nilai kebaikan yang ada pada ajarannya. Sikap menghormati kepercayaan orang lain sebagaimana diajarkan Alquran menjadi spirit untuk kehidupan yang menerima pluralitas. Sedemikian ramahnya Islam hingga pemeluknya dilarang mencela berhala yang menjadi sesembahan orang lain. Sembari terus menentang keras segala bentuk kemusyrikan, Islam memerintahkan pemeluknya agar menjaga perasaan orang-orang non-muslim.

Adanya pengakuan dalam agama terhadap pluralitas menunjukkan bahwa sebenarnya semua penganut agama dituntut untuk dapat hidup dengan penuh toleransi dan membingkai hidupnya dengan semangat kerukunan. Dengan demikian, bila terjadi ketidakharmonisan dengan pemanfaatan simbol-simbol keagamaan tertentu, sama sekali bukanlah sesuatu yang dapat dibenarkan, termasuk tidak dibenarkan oleh agama apapun dan budaya manapun. Kebebasan beragama ini dijamin oleh Negara karena keyakinan bahwa keragaman agama tidak akan menjadi *disintegrating factor,* penyebab ketidak-harmonisan bagi bangsa Indonesia, selama pemahaman dan pengelolaannya diupayakan tepat dan benar. Akan tetapi, apabila tidak ada upaya ke arah

19 Penelitian yang penulis lakukan di wilayah Watukebo – Banyuwangi dan Kalipare – Malang menunjukkan hal demikian. Demikian pula di beberapa wilayah di Profinsi Jawa Timur, kerukunan atau harmoni sosial menjadi nafas keseharian masyarakat. Lihat Potret Kerukunan Umat Beragama di Provinsi Jawa Timur. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011

tersebut, sudah pasti keragaman yang ada justru menjadi faktor pemecah kesatuan. Meskipun pada dasarnya tidak ada agama yang mengajarkan kekerasan, tapi karena agama secara sosiologis menjadi penggerak utama perubahan, ia sering dijadikan alat legitimasi sikap tidak agamis oleh kepentingan sesaat pihak-pihak tertentu.

Mengenai penghargaan akan keberadaan keompok lain atau toleransi ini, ada contoh dari tokoh Ahli Sunnah. Dikisahkan bahwa Abu Hasan al-Asy'ari pada saat tertentu membela rasionalisme, tetapi di saat yang lain ia terkesan tekstualis. Kecendrungan ini mungkin didasarkan pada pernyataannya bahwa hanya dengan mengkombinasikan berbagai pandangan para teolog mutakhir orang akan dapat memaknai universalisme ajaran Nabi Saw. [20] Contoh lain sebagai bukti adalah pendapat Imam Syafi' رأيى صواب يحتمل الخطاء atau sikapnya yang meninggalkan do>a qunut ketika berziarah ke makam Abu Hanifah. Ini menegaskan bahwa «أن مراعة الأدب مع أئمة المجتهدين أولى من مخالفة بعض السنن» menjaga etika dengan menghormati Imam Mujtahid-beserta pengikutnya- itu lebih utama daripada besrdebat soal Sunnah yang masih diperselisihkan. [21]

Penutup

Agama menjadi dasar dari segala sikap dan tindakan manusia. ia mencakup aspek yang amat luas dan terkadang tidak terjangkau nalar. Begitu luasnya hingga agama hanya bisa dijabarkan dengan tindakan yang dapat diamati. Agama merupakan pengalaman personal yang seringkali sulit dibahasakan. Pada level tersebut, agama berkaitan dengan apa yang diimani secara pribadi oleh seseorang dan bagaimana kemudian ia berpengaruh pada apa yang dipikirkan, yang dirasakan, yang diucapkan dan yang dilakukan. Selama ia *nyaman* dan tidak mengganggu sistem sosial,

20 Saleh Fauzan, *Teologi Pembaruan* (Jakarta. Serambi Ilmu Semesta : 2004), 90

21 Abd al-Wahhab al-Sya>rani, *Mizan al-Khadiriyah.* Tahqiq Abdurrahman Hasan Mahmud (Tt, Tp), 90.

tidak ada alasan untuk tidak memberi ruang sosial bagi orang yang berbeda agama.

Mengajak kepada jalan yang benar, sesuai dengan keyakinan agama tertentu adalah tugas pokok setiap pemeluk agama. Itu juga merupakan implementasi kesetiaan pada risalah yang dibawa agama. Namun kesetiaan itu tidak boleh sampai melahirkan *claim* bahwa satu-satunya kebenaran adalah ajaran yang ia pahami, dengan menapikan kemungkinan kebenaran pada yang lain. Seumpama rumah, agama memiliki banyak pintu. Karena itu, untuk masuk ke dalamnya ada banyak pilihan. Cara yang tepat untuk mengajak orang masuk ke dalam rumah keimanan itu adalah dengan dialog yang dipenuhi semangat kearifan dan keterbukaan.

Dalam perspektif sejarah Islam, semua konsep, kaidah dan rumusan yang mengarah pada penanaman nilai moral bagi umatnya selalu merujuk kepada Alquran dan Sunnah Nabi. Meskipun demikian, masing-masing memiliki kekhasannya sendiri. Dalam hal ini, keragaman, termasuk dalam agama, adalah warna yang harus ada dan dihargai untuk menjadi sarana introspeksi dan berlomba menuju kebaikan. Dari situ, keragaman bisa menjadi sarana menularkan rahmah atau kasih sayang Tuhan. Pada keragaman itu pula keindahan mewujud. Seperti cahaya, sinar yang terpendar sebenarnya tidaklah tunggal, tetapi berwarna-warni. Begitu juga dengan kehidupan ini, beraneka ragam tradisi dan pemikiran, kesemuanya turut berkontribusi membentuk peradaban umat manusia yang terus berkembang.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul A'la. 2009. *Dari Neo Modernisme ke Islam Liberal.* Dian Rakyat. Jakarta.

Agus, Bustanuddin. 2007.*Agama dalam Kehidupan Manusia.* Jakarta. RajaGrafindo Persada

Ahmad, Haidlor Ali. Ed. 2011. *Potret Kerukunan Umat Beragama*

di Provinsi Jawa Timur. Jakarta. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.

Al-Ghazali. 1960. *Maqashid al-Falasifah. Ditahqiq Sulaiman Dunya.* Mesir. Daar al-Ma'arif.

Alhadar, Smith. Peny. 2009. *Iran Tanah Peradaban.* Jakarta: Kedutaan Besar Republik Islam Iran.

Al-Husna, Ahmad b. Muhammad b. Ujaibah. 1266 H. *Iqadh al-Himam fi Syarh al-Hikam.* Jiddah, al-Haramain.

Al-Imam al-Ghazali. Tt. *Majmu'ah Rasa'il al-Imam al-Ghazali*. Beirut. Dar al-Kutub al-Ilmiyah.

Al-Sya'rani, Abdul Wahhab. Tt. *Mizan al-Khadiriyah.* Tahqiq Abdurrahman Hasan mahmud . Tt : Tp

Al-Sya'roni, Syaikh Abd Wahhab. 2006. *Terapi Spiritual.* Terj E. Kusdian. Pustaka Hidayah.

Ambary, Hasan Muarif. 1998. *Menemukan Peradaban Islam.* Jakarta : Logos Wacana Ilmu

Amico, Robert D. 1989. *Historicism and Knowledge.* New York : Rouledge, Chapman.

Amstrong, Karen. 2002. *Sejarah Tuhan*. Terj. Zaimul Am. Bandung. Mizan, 2002.

Assagaf, Muhammad Hasyim. 2009. *Lintasan Sejarah Iran: Dari Dinasti Achaemania Sampai Revolusi Islam.* Jakarta: The Cultural Section of Embassy of The Islamic Republic of Iran.

Assagaf, Muhammad Hasyim. 2009. *Lintasan Sejarah Iran: Dari Dinasti Achaemania Sampai Revolusi Islam.* Jakarta: The Cultural Section of Embassy of The Islamic Republic of Iran.

Awani, Ghulam Reza dkk.2012. *Islam, Iran, dan Peradaban.* Yogyakarta. Raushanfikr.

Chitick, William C. 2001. *Tuhan Sejati dan tuhan-tuhan Palsu*. Terj. Achmad Nidjam dkk. Yogyakarta : Qalam.

Daftary, Farhad (Ed.) 2002. *Tradisi-Tradisi Intelektual Islam.* Terj. Fuad Jabali dan Udjang Thalib. Jakarta. Erlangga

Taufik al-Hakim 'al-Syahiid" fi Majmu'ah al- Qashash "أرنى الله"

Esposito, John. dkk. 2002. *Dialetika Peradaban : Modernisme Politik dan Budaya di Akhir Abad ke-20*. Terj. Ahmad Syahidah. Qalam. Yogyakarta.

Fauzan , Saleh. 2004. *Teologi Pembaruan.* Jakarta. Serambi Ilmu Semesta.

Ibn Arabi, Muhyiddin. 1991. *TheTarjuman Al-Ashwaq* London Asiatic Society

Iqbal, M. 1981. *The Reconstruktion of Religious Thought in Islam.* New Delhi. Kitab Bhavan.

Jalaluddin al-Rumu, http://zuhlul.org.Wiki. Diakses 1 Desember 2017

Jalaluddin Ar-Rumi, 1966. *Matsnawi*, vol. 1. Terj. Muhammad Abdussalam Kafah. Beirut. Al-Maktabah al-Ashriyah

Kartanegara, Mulyadi. 2002. *Menembus Batas Waktu : Panorama Filsafat Islam* Bandung Mizan,

Khalid al-Walid. Tt. *Tasawuf Mulla Shadra : Konsep Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul dalam Epistimologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyah* Bandung. Muthahhari Press.

Khalid al-Walid. Tt. *Tasawuf Mulla Shadra : Konsep Ittihad al-Aqil wa al-Ma'qul dalam Epistimologi Filsafat Islam dan Makrifat Ilahiyah* Bandung : Muthahhari Press.

Muchtar, A. 2001. *Tunduk Kepada Allah : Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia* Jakarta. Khazanah Baru.

Muthahhari, Murtadha. 2007.*Manusia dan Agama:Membumikan Kitab Suci*. Bandung. Mizan.

Nasr, Sayyed Hossein dkk. 2003. *Warisan Sufi*. Yogyakarta. Pustaka Sufi.

Rahman, Fazlur. 1989. *Major Themes*. Chicago University Press. Chicago.

Rahmat, Jalaluddin. 2005. *Psikologi Agama.* Bandung. Mizan.

Sayyid Quthub. 2002. *Manhaj Islam Keselarasan Agama dengan Fitrah Manusia.* Terj. Ahmad Wajih Fiddaraini. Madani Pustaka Hikmah. Yogyakarta.

Schimmel, Annemarie. 2000. *Dimensi Mistik Dalam Islam.* Terj. Sapardi Djoko Damono dkk. Jakarta. Pustaka Firdaus.

Shah, Idris. 1990. *The Way of the Sufi.* London : Arkana/Penguin.

Shubhi, Ahmad Mahmud Tt. *Falsafah Akhlaqiyah fi al-Fikri al-Islami*. Daar al-Ma'arif. Kairo.

Thabathaba'i, Muhammad Hasan. 1300 H. *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Jilid 2. Qum. al-Muqaddas Iran Jamaah al-Mudarrisin fi Hauzaat al-Ilmiyah.

Utsman, Fatimah. 2002. *Wahdat Al-Adya.* Yogyakarta. LKiS.

Yazdi, M.T. Misbah. 2006. *Meniru Tuhan.* Terj. Ammar Fauzi Heriyadi. Jakarta. Al Huda.

Zubair, Achmad Charris. Tt. *"Agama dan Kekerasan" Menemukan Kembali Makna Spiritualitas Manusia* (Makalah Refleksi)

Ahmad Kholil, 2011. Agama Kultur Masyarakat Pinggiran. Malang. UIN Maliki Press.

________, 2014. Pesona Cinta di Persia. Malang. Gunung Samudera.

________, 2016. Participatory Action Research (par) Pendampingan Masyarakat *Rahmatan lil Alamin* Di Kecamatan Kalipare Kabupaten Malang. LP2M UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

________, 2017. Praktik Keberagamaan Berbasis Kearifan Lokal Di Pedesaan Kalipare (Studi Kasus di Pedesaan Kalipare Kabupaten Malang). LP2M UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Membendung Arus Radikalisme Di Lingkungan Kampus Di NTB (Sebuah Ikhtiar Mewujudkan Islam Yang Damai)

[1]Masnun Tahir dan Adi Fadli[2]

Pendahuluan

Indonesia dalam beberapa dekade tengah dilanda berupa berbagai macam faham keIslaman yang beraneka ragam bentuknya. Pola pemahaman keagamaan yang dikembangkan memiliki basis ideologi, pemikiran dan strategi gerakan yang berbeda dari pola pemahaman keagamaan yang dikembangkan oleh ormas-ormas Islam yang ada sebelumnya, Mereka berhaluan puritan,[3]

---

1 Pernah disampaikan dalam Dialog Keagamaan "MERETAS ANCAMAN GERAKAN ISIS DAN RADIKALISME DI NUSA TENGGARA BARAT" Oleh NUSA TENGGARA CENTRE, Rabu 25 Februari 2015.

2 Dosen Tetap UIN Mataram

3 Beberapa tokoh dan penulis mengistilahkan dengan fundamentalis, militan,

memiliki karakter yang lebih militan, radikal, konservatif dan eksklusif,[4] sikap-sikap ekslusif, tidak Islami, dan bahkan arogan dari para pengusung atau pengikut faham-faham tersebut, telah semakin meresahkan, mengancam sendi-sendi *ukhuwah*, dan menggerogoti persatuan ummat.[5] Tidak hanya sampai disitu, sikap merasa diri paling berhak dalam menafsirkan Al-Qur'an atau hadits, merasa dialah yang paling benar dan yang lain salah dan sesat, menganggap pemahaman ummat Islam tentang agama selainnya keliru, pandangan bahwa kebenaran itu milik Allah dan hanya dia yang berhak memvonis sesat, dan sebagainya semua dalih itu telah menyebabkan perbedaan pendapat yang memicu kepada perpecahan di kalangan umat Islam.[6]

Di antara organisasi Islam yang muncul tersebut, yang paling banyak mendapatkan sorotan dari masyarakat khususnya yang berkaitan dengan visi dan misi yang mereka bawa antara lain; Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan Negara Islam Indonesia (NII), JIL, Jamaah Salafi dan ISIS dll.

Sebagaimana diketahui bahwa dalam perkembanganya, terdapat dua bentuk berbeda dari gerakan Islam radikal di Indonesia. *Pertama,* gerakan Islam radikal yang masih dalam bentuk seperti yang berkembang di daerah asalnya. Beberapa diantaranya adalah,

ekstremis, radikal, fanatik, jahadis dan bahkan cukup dikenal dengan istilah Islamis, tapi istilah puritan ini dikatakan lebih tepat dan lebih disukai Khaled Aboul El Fadl karena ciri yang menonjol kelompok ini menurutnya dalam hal keyakinannya menganut paham absolutisme dan tidak kenal kompromi. Dalam banyak hal, orientasi kelompok ini cenderung menjadi puris, dalam arti ia tidak toleran terhadap berbagai sudut pandang yang berkompetisi dan memandang realitas pluralis sebagai satu bentuk kontaminasi atas kebenaran sejati. Khaled Abou El Fadl, "*The Great Thaft: Wrestling Islam From the Extremistis*" Terj. Helmi Mustofa "*Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*" (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 29

4 M. Imdadun rahmat, "*Arus Baru Islam Radikal*" (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. x

5 Syaikh Idahram,"*Sejarah Berdarah sekte Salafi Wahabi; mereka membunuh semuanya, termasuk para ulama*" (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), hlm.17

6 Syaikh Idahram, Ibid, hlm.19

Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Tarbiyah-Ikhwanul Muslimin, Gerakan Salafi-Wahabi dan ISIS. *Kedua,* gerakan Islam radikal yang sudah bermetamorfosis, meskipun secara ideologis sangat berkesesuaian dengan gerakan Islam radikal transnasional di timur tengah. Beberapa contoh dapat disebut, misalnya, Front Pembela Islam (FPI), Lasykar Jihad (LJ), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), dan sebagainya.

Kehadiran Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) di Indonesia, kini menyedot perhatian publik tanah air akhir-akhir ini. Serentak, dinamika kondisi dalam negeri menuai sorotan kontroversial, pro dan kontra. ISIS adalah sebuah fenomena baru dari gerakan kelompok ultra radikal bahkan melebihi Al Qaeda pimpinan Osama bin Laden. Gerakan ini awal mulanya lahir di wilayah Timur Tengah yang dipimpin oleh Abu Bakr al-Baghdadi. Tujuan dari pergerakannya saat ini adalah menaklukkan dan menyatukan wilayah Suriah, Irak, Mesir, Lebanon, dan Jordania menjadi negara kesatuan di bawah bendera khilafah, sebuah kerajaan yang menerapkan hukum Islam secara penuh dalam menjalankan pemerintahan negara. Adapun Islam dalam hal ini hanya dijadikan sebagai label agama untuk membenarkan tindakan barbar mereka.[7]

Potensi berkembangnya gerakan radikal termasuk ISIS di Indonesia 1) Indonesia memiliki sikap toleransi yang tinggi terhadap kebebasan beragama. Kondisi ini memberikan peluang bagi munculnya gerakan keagamaan radikal 2) pengetahuan dan informasi masyarakat tentang agama cenderung lemah dan sedikit, tetapi semangat ingin berbuat lebih.

Dalam perkembangan terakhir, sudah banyak WNI yang secara nyata-nyata mendeklarasikan diri sebagai penghayat ISIS ini. Ironisnya juga alumni PTAI memproklamasikan diri sebagai pimpinan ISIS di Indonesia, yaitu Abu Muhammad al-Indunisiy

---

7 Zainal Abidin bin Syamsuddin, *Menangkal Ideologi Radikal*, (Jakarta: Pustaka Imam Bonjol, 2014), hlm. 48.

alias Bahrumsyah, yang secara berapi-api memprovokasi masyarakat untuk mendukung ISIS. Fenemona munculnya dukungan terhadap ISIS di Youtube oleh Bahrumsya (alumni UIN) dan di Syahida Inn yang notabene kampus PTAI menjadi bukti bahwa kelompok mahasiswa dapat menjadi sasaran transformasi ideologi gerakan radikal dan menjadi objek perekrutannya.[8]

Pertanyaannya, mengapa anak muda termasuk mahasiswa? Bagi para tokoh radikal, anak muda menjadi *potential recruit* yang mudah dibujuk "narasi tipis" ideologi radikalisme. Anak muda adalah segmen usia yang rentan terhadap keterpaparan paham keagamaan radikal. Kebanyakan pakar radikalisme dan terorisme menunjuk pada faktor psikologis-sosial sebagai pemicu keterlibatan anak muda dalam fenomena radikalisme seperti (1) krisis psikologis, (2) identifikasi sosial, (3) pencarian status, dan (4) balas dendam terhadap "musuh".[9]

BEBERAPA PENELITIAN TENTANG GERAKAN RADIKAL DI KAMPUS

Faham radikalisme agama, sebagaimana fundamentalisme menjadi pembicaraan yang tidak pernah berhenti selama satu dekade ini, dan bentuk-bentuk radikalisme yang berujung pada anarkisme, kekerasan dan bahkan terorisme memberi stigma kepada agama-agama yang dipeluk oleh terorisme. Dalam hal ini Frans Magnis Suseno, menyatakan, "siapa pun perlu menyadari bahwa sebutan teroris memang tidak terkait dengan ajaran suatu agama, tetapi menyangkut prilaku keras oleh person atau kelompok. Karena itu, cap teroris hanya bisa terhapus dengan prilaku nyata yang penuh toleran."[10]

---

8 Ketika tertangkapnya anggota Jaringan Pepi Fernando, tiga di antaranya berpendidikan sarjana merupakan lulusan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

9 Masdar Hilmy, *Jalan Demokrasi Kita, Etika Politik, Rasionalitas dan Kesalehan Publik* (Malang: Intrans Publishing Malang 2017), hlm. 178.

10 https://dharmavada.wordpress.com/2009/10/16/agama-radikalisme-dan-

Kata *"radikalisme"*,[11] secara teoretis, berasal dari kata filsafat yaitu *"radic"* yang berarti berfikir secara mendalam menelusuri suatu akar masalah, baik Ilmu hukum, ilmu kedokteran, ilmu fisika dan lain-lain. Dan, Istilah dan pengertian ini pun dekat dengan fundamental yang berarti dasar. Radikalisme berhubungan dengan cita-cita yang diperjuangkan, dan melihat persoalan sampai ke akar-akarnya. Demikian juga halnya dengan fundamentalisme, berhubungan dengan cita-cita yang diperjuangkan, dan kembali ke azas atau dasar dari suatu ajaran.

Studi tentang radikalisme, fundamentalisme dan ekstrimisme telah cukup banyak dilakukan. C. Van Dijk yang mengelaborasi sejarah DI/TII[12], Azyumardi Azra tentang pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-modernisme mendiskripsikan tentang gerakan radikal Islam[13]. Begitu juga tulisan S. Yunanto, *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara* (2005), kemudian Khamami Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia* (2002),[14] meskipun buku ini tidak secara khusus membedah satu Organisasi masyarakat

---

terorisme/

11 Penting dicatat. Label *"radikalisme"* bagi gerakan Islam yang menentang Barat dan sekutu-sekutunya dengan sengaja dijadikan komoditi politik. Gerakan perlawanan rakyat Palestina, *Revolusi Islam* Iran, *Partai FIS* Al-Jazair, *perilaku anti-AS* yang dipertunjukkan *Mu'ammar Ghadafi* ataupun Saddam Hussein, *gerakan Islam* di Mindanao Selatan, gerakan masyarakat Muslim Sudan yang anti-AS, merebaknya solidaritas muslim Indonesia terhadap saudara-saudara yang tertindas dan sebagainya, adalah fenomena yang dijadikan media Barat dalam mengkapanyekan label *radikalisme Islam.* Tetapi, dan harus diakui, memang tidak bisa dibantah bahwa dalam perjalanan sejarahnya terdapat kelompok-kelompok Islam tertentu yang menggunakan jalan kekerasan untuk mencapai tujuan politis atau mempertahankan paham keagamaannya secara kaku yang dalam bahasa peradaban global sering disebut kaum *"radikalisme Islam."*

12 C. Van Dijk, *Rebellion Under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1981).

13 Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme*, Modernisme Hingga Post-modernisme (Jakarta: Paramadina, 1996).

14 Khamami Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Jakarta:Teraju, 2002).

Islam saja, namun penyajian bahasan Islam garis keras dalam buku ini cukup menarik untuk diketahui. Namun yang secara khusus yang khusus membidik radikalisme di kalangan kampus (mahasiswa) sangat minim. Hal ini bisa dimaklumi karena memang sentuhan gerakan radikal dengan kalangan mahasiswa baru ada belakangan khususnya ketika media ramai-ramai membicarakan indoktrinasi TNII di kalangan mahasiswa dengan cara dihipnotis dan telah banyak memakan korban.

Saifuddin dalam penelitiannya yang berjudul Radikalisme di kalangan mahasiswa di Jogjakarta menghasilkan narasi bahwa perguruan tinggi umum lebih mudah menjadi rekrutmen gerakan-gerakan radikal, sementara perguruan tinggi berbasis keagamaan dianggap lebih sulit. Kalau ternyata faktanya menunjukkan bahwa gerakan radikal juga sudah marak dan subur di kampus-kampus berbasis keagamaan, maka ini dapat membuktikan dua hal. Pertama, telah terjadi perubahan di dalam perguruan tinggi berbasis keagamaan itu sendiri. Kedua, telah terjadi metamorfosa bentuk dan strategi gerakan di internal gerakan-gerakan radikal.[15]

Hal ini dibuktikan dengan adanya konversi dari IAIN ke UIN membuka peluang yang sangat besar bagi alumni-alumni yang berasal dari SMU/SMK/STM untuk menjadi mahasiswa perguruan tinggi agama tersebut. Kalau dahulu sebagian besar calon mahasiswa IAIN berasal dari lulusan madrasah atau pondok pesantren. Ketika mereka kuliah ternyata mendapati pelajaran yang di ajarkan sudah pernah dipelajari dipesantren bahkan bisa jadi mereka lebih menguasai dari pada dosennya sendiri. Oleh karena itu, mereka lebih suka membaca buku-buku filsafat, ilmu sosial politik dan semacamnya. Girah untuk mempelajari agama menjadi menurun bahkan ada kecenderungan untuk liberal. Dengan kondisi semacam ini tentu mereka sulit didoktrin untuk menjadi

15 Saifuddin, "Radikalisme di kalangan mahasiswa, Sebuah Metamorfosa baru" dalam *Analisis Jurnal Studi Keislaman*, IAIN Raden Intan Lampung, Vol XI No 1 Juni 2011, hlm.28-29.

orang yang militan dan radikal. Sementara calon mahasiswa yang berasal dari SMU/SMK/STM karena dahulunya lebih banyak belajar umum (non agama), mereka baru menemukan girah atau semangat beragamanya dikampus, terlebih ketika mereka berjumpa dengan aktifis-aktifis lembaga dakwah dan organisasi-organisasi tertentu. Latar belakang yang bdemikian tentu menjadi lahan empuk untuk membangun dan membangkitkan sikap militansi keagamaan dalam diri mereka.[16]

Penelitian *Potensi Radikalisme di Kalangan Mahasiswa Perguruan Tinggi Agama* yang dilakukan puslitbang Pendidikan Agama dan Keagamaan pada tahun 2012, menunjukkan hasil yang berbeda dengan kesimpulan *mainstream* dan teori besar (*grand theory*) radikalisme yang ada selama ini. Jika teori besar selama ini menyatakan bahwa potensi radikalisme kerapkali dimotivasi dan dilatari oleh konteks sosio-politik gerakan anti barat, maka penelitian yang menggunakan pendekatan kuantitatif dengan pendalaman kualitatif ini jistru menunjukan kecendrungan berbeda, yakni (1) bahwa potensi radikalisme di kalangan mahasiswa justru timbul karena faktor internalisasi pemahaman keagamaan yang cenderung ideologis dan tertutup dan tidak semata-mata beriringan dengan gerakan radikalisme yang bermotif politik anti barat; (2) bahwa potensi radikalisme yang berbasis pada pemahaman ideologis yang cenderung kaku dan hitam-putih tersebut terjadi di semua agama, baik dilingkungan mahasiswa muslim, katolik, kkristen, hindu maupun budha. Hasil penelitian ini dielaborasi dalam tulisan ini tetapi radikalisme agama dikalangan mahasiswa melalui nilai-nilai perdamaian.[17]

Penelitian Zusiana Elly dkk, tentang Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan Terorisme di kalangan mahasiswa

---

16 Ibid.

17 Nuruddin, "Basis Nilai-nilai Perdamaian Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa" dalam Harmoni, Jurnal Multikultural & Multireligius, Vol. 12, Nomor 3, September-Desember 2013, hal. 68-69.

di Mataram. Penelitian ini seolah memperjelas apa yang pernah ditegaskan Gus Dur, sebagaimana dikatakan Syafi'i Anwar bahwa lahirnya kelompok-kelompok Islam Radikal dikarenakan dua hal : pertama, para penganut Islam garis keras tersebut mengalai semacam kekecewaan dan alienasi kerena "ketertinggalan" umat Islam dari kemajuan Barat dan penetrasi budayanya dengan segala aksesnya. Karena ketidakmampuan mereka untuk mengimbangi dampak matrealistik budaya Barat, akhirnya mereka menggunakan kekerasan untuk mengombangi ofensif matrealistik dan penetrasi Barat. Kedua, Kemunculan kelompok-kelompok Islam garis keras tidak lepas dari pendangkalan pemahaman agama dari kalangan Ummat Islam terutama di kalangan muda yang berlatar belakang pendidikan eksakta dan ekonomi. Dari hasil penelitian ini, dua penjelasan di atas nampak pada kelompok pemuda di Mataram antara lain: LDK Universitas Mataram, LDK IKIP Mataram. Yang berbeda dari hasil penelitian ini adalah temuan bahwa LDK IAIN Mataram yang memiliki latarbelakang agak cukup kuat ternyata juga mulai terpengaruh term-term khilafah, meski tidak menyetujui konsep khilafah secara keseluruhan, namun LDK IAIN Mataram pernah melakukan kerjasaa dengan HTI dan memandang bahwa perlawanan terhadap Amerika merupakan salah satu bentuk jihad.[18]

Senapas dengan riset di atas adalah penelitian M. Harfin Zuhdi dkk yang kemudikan dibukukan menjadi Genealogi Radikal Terorisme di Nusa Tenggara Barat. Buku ini memotret secara apik latar belakang historis, ideologi dan doktrin fundamentalisme radikal di bumi Seribu Masjid (NTB) ini. Setelah mendeskripsikan fenomena dan tumbuh suburnya gerakan radikal termasuk di kalangan mahasiswa dan pelajar. Tidak sekadar genealogi dan pemetaan yang ada dalam karya ini, penutup buku ini memberikan tawaran-tawaran paradigmatik dan implementatif pencegahan

18 Zusiana Elly dkk, Laporan Penelitian Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan Terorisme di Mataram, Nusa Tenggara Barat, 2013. Hal. 37.

gerakan radikal-teroris di NTB.[19]

Penulis juga pernah melakukan penelitian terkait dengan gerakan spiritualitas baru dan pergeseran identitas mahasiswa IAIN Mataram. Beberapa kasus (mahasiswa) ditemukan bahwa mereka yang gagal dalam studinya di Perguruan Tinggi, bukan karena ketidakmampuan Intelektual (IQ), akan tetapi karena kegagalan menata emosinya baik secara intrapersonal apalagi secara interpersonal.

Globalisasi masuk ke dalam masyarakat kita tanpa kita undang, dan membawa pengaruh terhadap kehidupan masyarakat termasuk kampus. Komunitas yang paling rentan adalah mahasiswa/remaja yang baru mengalami transisi. Pengaruh ini sangat jelas kalau kita lihat dari cara berpikir mereka tentang kampus, kegiatan kampus dan aktifitas-aktifitas akademik lainnya dan kadang mereka mengalami pergeseran identitas. Apalagi masa mahasiswa sangat rentan dengan kondisi *"moral panic"* (kepanikan moral), sehingga menjadikan rohis menjadi kegiatan alternatif dalam kehidupan remajanya.

Dalam koridor agama, mahasiwa yang tidak berlatarbelakang pesantren tentu akan memiliki kecenderungan berbeda dalam memahami agama dengan mahasiswa yang memiliki latar belakang pesantren. Sejauh pengamatan awal peneliti mahasiswa dengan latarbelakang pesantren memiliki kecenderungan memahami agama dengan lebih inklusif dan menjalani agama secara lebih longgar namun masih dalam koridor nilai-nilai syari'at Islam. Sedangkan mahasiswa berlatarbelakang non pesantren memiliki dua model kecenderungan yang berbeda, memahami agama secara ekslusif dan memahami agama sebagai bagian lain dari nilai-nilai duniawi.

---

19 Mutawali dan Harfin Zuhdi, *Genealogi Radikal Terorisme di Provinsi Nusa Tenggara Barat* (Mataram: LP2M UIN Mataram, 2017).

Kecenderungan eksklusif melahirkan aktifis Islam yang tekstualis dan militan, sedangkan kecenderungan memahami agama sebagai bagian lain banyak menghasilkan pemikiran mahasiswa yang cenderung mengesampingkan aspek religiusitas dalam setiap aktifitas akademiknya.[20]

Langkah Antisipatif Pencegahan Radikalisme di Kalangan Mahasiswa

Kerentanan kaum muda Indonesia, khususnya pelajar dan mahasiswa, terhadap radikalisme, ekstremisme, dan terorisme berkait erat dengan kegamangan mereka menghadapi problem-problem struktural dan ketidakpastian masa depan. ekspansi teknologi komunikasi, yang dipicu penemuan internet, meruntuhkan jarak-jarak spasial dan sosial yang akhirnya melipatgandakan kegamangan tersebut. Dampak paling nyata dari perubahan itu tentu saja dirasakan oleh generasi milenial. Lahir dalam rentang 25 tahun terakhir, mereka tumbuh dan besar dalam dominasi budaya digital yang erat bersinggungan dengan penyebaran pola konsumsi dan gaya hidup instan. generasi ini terbiasa menyederhanakan gambaran tentang dunia yang begitu kompleks ke dalam layar smartphone yang dapat diklik dengan mudah untuk menemukan apapun yang dibutuhkan. Kefrustasian dapat dengan mudah menghinggapi ketika dunia virtual kerap berbeda dengan dunia nyata penuh paradoks yang mereka hadapi.

Dalam situasi serba tidak pasti generasi milenial berhadapan langsung dengan massifnya pengaruh ideologi islamis yang datang menawarkan harapan dan mimpi tentang perubahan dan masa depan yang lebih bersinar. Di bangun di atas narasi yang menekan pentingnya semangat kembali kepada dasar-dasar fundamental Islam dn keteladanan generasi awal.

20 Sri Banun Muslim dan Masnun Tahir, Pergeseran Identitas Mahasiswa ,Studi Atas Korelasi Religiusitas Dan Perilaku Mahasiswa IAIN Mataram, Laporan Penelitian di IAIN Mataram, 2013.

Menurut data yang dirilis Europol, di antara 706 Aktivis radikal yang ditangkap di Eropa pada tahun 2006, lebih dari 2/3 (lebih darin 470 orang) terdiri atas anak muda berusia 26-41 tahun. Di beberapa negara di benua tersebut, terutama Inggris, terdapat sejumlah pelaku dengan usia yang jauh lebih muda, yakni antara 17 dan 19 tahun. Hal ini mengindikasikan bahwa ideologi radikalisme memiliki daya pesona yang cukup kuat bagi anak muda, tidak hanya di negara-negara berkembang seperti Indonesia, tetapi juga di negara-negara maju.[21]

Kepenganutan kamum muda terhadap ideologi radikalisme merupakan isu yang harus dicermati di tengah bonus demografi yang tengah berlangsung di negeri ini. Indonesia sebagai negara yang memiliki jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia punya tanggung jawab global untuk memastikan bahwa negara ini siap membendung pengaruh ekstrem kelompok ISIS yang telah menyalahgunakan konsepsi agama untuk melegitimasi kegiatan teror mereka di tengah upaya negara-negara untuk menopang stabilitas dunia. Langkah Pemerintah Indonesia sejauh ini untuk mengontrol persebaran gerakan ISIS dengan dukungan dari ormas keagamaan sangat perlu diapresiasi dengan harapan akan mampu memastikan Indonesia tetap aman dan menjadi panutan bagi komunitas Muslim dunia yang sedang mendapat ancaman serupa gerak bebas ISIS.

Dunia pendidikan termasuk PT, selain terbukti menjadi ‘ruang nyaman’ tumbuhnya benih ideologi radikal, termasuk gerakan ISIS, ia juga mampu menjadi ruang penempaan diri yang sangat potensial bagi lahirnya pribadi-pribadi unggul yang bermoral, beradab, cinta damai dan religius berbasis nilai kemanusiaan yang holistik, komprehensif. Oleh sebab itu penting kita lakukan:

---

21 Masdar Hilmy, *Jalan Demokrasi Kita, Etika Politik, Rasionalitas dan Kesalehan Publik* (Malang: Intrans Publishing Malang 2017), hlm. 178.

Pertama, pendalaman dan pemahaman aspek keagamaan tentang perdamaian, kerukunan dan kemanusiaan, yang tentu saja bukan sekedar berbasis intelektualitas-kognitif, melainkan lebih menekankan aspek "penghayatan" (afektif) dan "pengamalan" (psikomotorik.

Kedua, pengarusutamaan moralitas (berbudi pekerti) sebagai praktik (amal), bukan sekedar intelektualitas, mengingat secara substansi, tidak ada satupun ajaran agama yang mengesahkan "kekerasan" dalam menyelesaikan konflik.

Pemahaman agama hanya dapat dipahami dalam kacamata orang-orang yang beriman berdasarkan praktik iman yang benar (sebagaimana kritik Nietzsche kepada agama). Pemahamannya adalah kesakralan agama mengontrol dan membentuk aspek yang profan.[22] Bagaimana yang sakral ini dapat membentuk aspek yang profan, tentulah ia harus juga berdimensi imanen di samping transenden. Agama yang benar adalah agama yang humanis, progresif, dan responsif dalam kehidupan pengikutnya. Ia tidak hanya menjadi sesuatu yang bersifat historis dan romantis, namun juga menantang dunia ke depan dengan penjelasan-penjelasan yang tidak gagap.

Ketiga, indikator keberhasilan pendidikan berbasis nilai perdamaian dalam konteks ikhtiar mengeliminasi konflik sosial-keagamaan sesungguhnya bermula dari tumbuhnya kesediaan untuk 'menghargai nilai.[23]

---

22 Hal senada juga dikatakan oleh Carl Smith, seorang cendikiawan teologi, bahwa gereja pada dasarnya tidak perlu takut dengan perkembangan gagasan sekuler yang mulai berlimpah, dan dipungut oleh umatnya. Permasalahan politik harus dilihat dalam kacamata independen, sebagai sebuah kajian ilmu yang mengatur perilaku umat manusia, memaknai konflik. Namun ia juga tidak kehilangan akar teologisnya. Politik dan agama tidaklah contradictio in terminis, apalagi contradictio in re. Smith menyebutkan bahwa politik hanyalah sisi sekularisme agama. Lihat Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religion,* (Yogyakarta: Qalam, 2001), hal. 271.

23 Nuruddinm, "Basis Nilai-nilai,,,hal. 80.

Selanjutnya, langkah solutif berikutnya adalah menyangkut bagaimana agama (Islam) dikomunikasikan dan diejawantahkan. Dalam hal ini dibutuhkan suatu reorientasi terhadap pola-pola keberagamaan umat. Reorientasi diarahkan pada pencarian basis kesadaran yang toleran, arif, dan empatik terhadap keragaman seraya menghindarkan setiap pengeajawantahannya dari cara-cara kekerasan. Untuk itu, satu hal mendesak yang patut dilangsungkan adalah penumbuhan inklusivisme sebagai pengkondisian ke arah penguatan nilai pluralisme dalam keberagamaan umat.

Dalam kerangka pengayaan kelimuan Islam, penumbuhan inklusivisme itu diupayakan melalui (1) reinterpretasi doktri-doktrin keagamaan ortodoks yang sejauh ini dimainkan sebagai dalih eksklusivitas dan tindak-tindak opresif sambil terus (2) mendialogkan Islam secara kritis dengan aneka gagasan modernitas seperti HAM, pluralisme, multikulturalisme, gender, dan demokrasi. Dibutuhkan kesediaan dan juga keberanian untuk secara analitis-kritis memikir ulang doktrin-doktrin Islam itu, memaknainya ulang secara progresif-kontekstual sejalan dengan dinamika ruang dan waktu agar Islam senantiasa *shāliẖ li kulli zamān wa makān*. [24]

Terakhir mengefektifkan peran publik dengan jejaring tokoh masyarakat, dan tokoh agama bersama dengan organissasi yang dimiliki oleh TNI, Polri, BIN, dan juga BNPT seperti Babinsa, Babinkamtibmas, Polmas, FKDM, dan juga FKPT untuk melakukan deteksi dini. "Agar dapat memastikan bahwa jejaring teror dan kelompok radikal terbatasi ruang geraknya.

---

24 Fawaizul Umam, "Selamatkan Islam dari Kaum Radikal" makalah Disampaikan dalam Diskusi Panel tentang Antiradikalisme dan Kekerasan yang diselenggarakan oleh Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) bekerja sama dengan Fakultas Syaria'ah dan Ekonomi Islam IAIN Mataram, Kamis 6 November 2014. Hal. 6.

Penutup: Reinterpretasi Terhadap Doktrin Islam, Menuju Islam Yang Damai

Dalam konteks "pembajakan" Islam sebagai ajaran yang terlibat dalam kekerasan, Jaudat Said[25] dalam bukunya, "*Madzhab Ibni Adam al-Awwal, aliran pemikiran anak Adam pertama*" memiliki analisis yang menarik kita renungkan. Beliau membagi Islam ke dalam dua pemahaman: pertama, Islam yang dipahami sebagai bentuk perbaikan terhadap hidup manusia, yang disampaikan secara damai, tanpa pemaksaan dan menggunakan kekuatan argumentasi dan persuasi; kedua, Islam sebagai sebuah tatanan (rezim) yang telah dipahami secara utuh dan dipraktekkan juga secara utuh dalam kehidupan sehari-hari, yang untuk melawan kezaliman, kadangkala memerlukan aksi defensif dengan penggunaan kekuatan bersenjata.

Apalagi fakta bahwa dunia Islam adalah dunia yang dilanda oleh kemiskinan, mundur dalam teknologi dan ilmu pengetahuan. Perjuangan melawan ketidakadilan dunia adalah perjuangan jangka panjang menyangkut pembenahan menyeluruh sistem pendidikan, pengajaran, dan pemerintahan yang adil di dalam pemerintahan dunia Islam.

Pendapat semacam ini adalah yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh semacam Yusuf Qaradhawi, Hassan Hanafi, Syafii Maarif, Abdurrahma Wahid, dan lain-lainnya.Tokoh-tokoh itu mewakili sebuah gerakan intelektual yang menawarkan strategi baru dalam perjuangan Islam.

Dari penelusuran terhadap teks-teks induk (al-Qur'an dan hadits) jelas sekali tergambar dua pemahaman ini. Cerita dakwah

---

25 KhalisJalabi, seorang dokter ahli bedah berkebangsaan Suriah dan bermukim di Saudi Arabia, karya-karya humanisnya banyak menghiasi pemikiran kontemporer, baik di Koran, majalan atau TV. Beliau mendirikan menganjurkan Ilmu dan Perdamaian sebagai jalan dakwah yang paling tepat untuk mengenyahkan begitu banyak aliran yang mengadopsi cara-cara kekerasan dalam mendakwahkan Islam.

para nabi adalah cerita perbaikan kehidupan umat manusia, dilakukan secara damai bahkan ketika mereka dan para pengikuti mereka diperangi dengan segala cara dan dengan segala bentuk kekuatan. Tidak ada dosa mereka, ketika diperangi itu, kecuali karena mereka mengatakan "rabbuna Allah, Tuhan kami adalah Allah". Disinilah rumus sejarah berlaku: KEKUATAN SENJATA SEBESAR APAPUN, TIDAK BISA MENGALAHKAN KEKUATAN ARGUMENTASI".

Di dalam al-Qur'an Allah menawarkan setidaknya tiga pilihan metodis dalam mengajak manusia ke jalan kebenaran, yakni (1) menjelaskan al-hikmah; (2) mengetengahkan petunjuk atau nasihat yang baik (*al-ma'izah al-hasanah*); dan (3) melangsungkan mujadalah (dialog) dengan cara terbaik. Ketiganya harus dijalankan dengan cara –cara simpatik (ahsan), lemah lembuh, tanpa memaksa sebagaimana tercermin pada kata "ajaklah" atau "serulah" di awal ayat.[26] Tak ada indikasi implisit atau apalagi eksplisit di ayat tersebut atau ayat-ayat lain, yang menganjurkan cara-cara kekerasan, misalnya paksalah, serbulah, bubarlah, atau bunuhlah.

Menyangkut pemahaman kedua, dalam Islam, kekuatan senjata hanya dilakukan ketika Islam sudah dipahami secara utuh, dipraktekkan secara komprehensif dalam kehidupan, masyarakat muslim sudah memiliki "Negara"-nya sendiri, dilakukan hanya untuk melawan kezaliman, dengan aturan yang sangat ketat dan diyakini tidak kontraproduktif bagi keberlangsungan hidup masyarakat.

Begitulah *nature of Islamic teaching* tentang bagaimana ia harus dipahami dan dipraktikkan dalam kehidupan. Namun yang terjadi sekarang ini, gabungan dari dua kenyataan: di satu sisi, (sebagian) umat Islam tidak sabar menggunakan jalan damai (jalan para Nabi dan Rasul), ragu dengan kekuatan argumentasi, tidak yakin dengan cara persuasi dan kemudian mengeras untuk

26 Q.S. an-Nahl [16]: 125

menggunakan cara-cara kekerasan di tengah masyarakat yang sebagaian besar belum memahami dan mengamalkan Islam secara utuh; di sisi lain, dunia terus diprovokasi oleh kekuatan-kekuatan besar yang secara sejarah banyak merujuk kepada praktik zaman ROMAWI, standar ganda kekuatan adidaya dalam bersikap terhadap persoalan-persoalan dunia (bandingkan double standard Amerika terhadap Israel dan Palestina) dan ketidakadilan social-ekonomi-politk global yang celakanya banyak menjadikan umat Islam sebagai korban.

Beginilah seharusnya, menurut saya, pembacaan harus dilakukan. Sehingga, kalau ditanyakan, bagaimana menjadikan Agama –terutama Islam—sekali lagi untuk menjadi spirit perdamaian? Jawabannya adalah: KEMBALIKAN KERANGKA PEMAHAMAN DAN PRAKSIS ke bentuk aslinya, ke praksis para Nabi dan Rasul yang sudah membuktinya keberhasilan mereka. Untuk itu, dua sayap metodologis yang harus ditempuh adalah apa yang terus dipromosikan oleh Khalis Jalabi[27] sebagai "*al-ilm wa as-silm*, ilmu dan perdamaian". Untuk membuktikan kekuatan argumentasi Islam, ia harus dibuktikan dengan ilmu. Ilmu (terutama sains) adalah pintu gerbang terbesar untuk mengundang manusia memahami dan mengamalkan Islam. Perdamaian adalah cara teragung dan terabadi untuk mengajak manusia memperbaiki hidup, menghilangkan kezaliman dan mengenyahkan ketidakadilan yang memicu tindak kekerasan.

Dengan demikian, untuk mengembalikan Agama (Islam) sebagai spirit perdamaian, CARA ILMU DAN CARA DAMAI yang saling menopang dan menguatkan adalah jawabannya.Itulah yang disebutolehJaudat Said sebagai "*madzhabibn Adam al-Awwal, mazhab anak Adam pertama*".

27

DAFTAR PUSTAKA

Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

C. Van Dijk, *Rebellion Under the Banner of Islam: The Darul Islam in Indonesia*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1981.

Fawaizul Umam, "*Selamatkan Islam dari Kaum Radikal*" A presented paper in Panel Discussion on Antiradicalisme and Violence organized by the National Counter Terrorism Agency (BNPT) in collaboration with the Faculty of Economics of Islamic shariah and IAIN Mataram, Thursday, November 6, 2014.

Hassan Hanafi, *Reconciliation and Preparation of Societies,* Journal Islam Millenium, Volume I, number I, September-November 2001, IMFO-AMAN Indonesia.

Khaled Abou El Fadl, *"The Great Thaft: Wrestling Islam From the Extremistis" trans. Helmi Mustafa "Save the Islam of the Muslim Puritan"* ,Jakarta: PT. Foyer Sciences of the Universe, 2006.

Khamami Zada, *Islam Radikal Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta:Teraju, 2002.

M. Imdadun Rahmat, "*Arus Baru Islam Radikal",* Jakarta: Erlangga, 2005.

Masdar Hilmy, *Jalan Demokrasi Kita, Etika Politik, Rasionalitas dan Kesalehan Publik* Malang: Intrans Publishing Malang 2017.

Mutawali dan Harfin Zuhdi, *Genealogi Radikal Terorisme di Provinsi Nusa Tenggara Barat*, Mataram: LP2M UIN Mataram, 2017.

Nuruddinm, "*Basis Nilai-nilai Perdamaian Sebuah Antitesis Radikalisme Agama di Kalangan Mahasiswa*" in Harmony, Journal of Multicultural & Multireligious, Vol. 12, No. 3, September-December 2013,

Pals, Daniel L, *Seven Theories of Religion,* Yogyakarta: Qalam, 2001.

Saifuddin,"*Radikalisme di kalangan mahasiswa, Sebuah Metamorfosa baru"* dalam Islamic Study Journal Analysis, IAIN Raden Intan Lampung, Vol XI No 1 June 2011.

Sri Banun Muslim and Masnun Tahir, *Pergeseran Identitas Mahasiswa ,Studi Atas Korelasi Religiusitas Dan Perilaku Mahasiswa IAIN Mataram,*Research Report in IAIN Mataram, 2013.

Syaikh Idahram, "*Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi; Mereka membunuh semuanya, termasuk para ulama"*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.

Zainal Abidin bin Syamsuddin, *Menangkal Ideologi Radikal*, Jakarta: Pustaka Imam Bonjol, 2014.

Zusiana Elly et al., *Laporan Penelitian Pola Penyebaran dan Penerimaan Radikalisme dan Terorisme di Mataram, Nusa Tenggara Barat*, 2013.

Menjadi Ulama Di Era Modern: Menelusuri Jejak Kehidupan Syâh Waliyullâh al-Dihlawî

Benny Afwadzi

Pendahuluan

Sepeninggal Nabi Muhammad yang wafat pada tahun 632 M., tampuk kepemimpinan Islam dipegang oleh khalifah pertama dalam Islam, yaitu Abu Bakar al-Shiddiq. Ia melanjutkan estafet penyiaran Islam ke berbagai wilayah yang belum ditaklukan oleh Nabi. Pada masa ini, dimulailah ekspansi ke luar wilayah Arab, yang kemudian dilanjutkan oleh khalifah-khalifah selanjutnya, baik Umar bin Khattab, Usman bin Affan maupun Ali bin Abi Thalib, serta dinasti Umayyah dan juga Abbasiyah.

Ekspansi Islam juga sampai ke tanah India. Jika diruntut secara historis, ekspedisi muslim pertama ke India sebenarnya sudah diusahakan 15 tahun sesudah wafatnya Nabi Muhammad. Sejak itu pula, bangsa Arab membanjiri negara ini dari arah barat laut sampai abad ke-18. Beberapa di antara mereka menetap di sana selama-lamanya dan mengadakan pemerintahan yang dipengaruhi

oleh kebudayaan Islam.[1] Dari situlah muncul wajah Islam yang menghiasi negeri yang terkenal dengan *Taj Mahal*-nya itu.

Pada abad ke-18 Masehi di negeri ini muncul seorang ulama yang mempunyai pengaruh yang sangat kuat sekaligus seorang ulama yang banyak penuh dengan hal-hal mistis. Dia adalah Syâh[2] Waliyullâh al-Dihlawî, seorang ulama pembaharu di masanya. Ulama sufi yang satu ini sangat produktif dalam bidang karya tulis. Banyak kitab dalam berbagai kajian ilmu telah ia ukir dalam berbagai jenis keilmuan. Oleh sebab itu, dalam tulisan ini akan dibahas mengenai Syâh Waliyullâh al-Dihlawî tersebut dan poin-poin penting yang diambil darinya sebagai pijakan menjadi ulama di era modern.

Sketsa Biografis Syâh Waliyullâh al-Dihlawî

Nama lengkapnya adalah Quthb al-Dîn Aẖmad bin Abd al-Raẖîm bin Wâjih al-Dîn al-Syahîd bin Mu'dzam bin Manshûr bin Aẖmad bin Maẖmûd bin Qiwâm al-Dîn al-Dihlawî. Ia dilahirkan pada hari Rabu, tanggal 4 Syawal 1114 H. atau 21 Februari 1704 M. di Phulat, sebuah kota kecil di dekat Delhi.[3] Ulama yang hidup di abad 18 ini merupakan pengikut Sirhindi yang melanjutkan pembaharuan dalam situasi lingkungan di bawah kemunduran imperium Mughal.[4] Kemunduran ini sendiri terjadi sepeninggal

---

1 Hassan Ibrahim, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terj. Djahdan Humam (Yogyakarta: Kota Kembang, 1997), hlm. 84.

2 *Syâh* adalah julukan dalam bahasa Persia yang mempunyai arti raja (*al-Mulk*). Gelar syâh biasanya diberikan untuk para ulama sufi dan syaikh. Ayah al-Dihlawî dirinya sendiri serta seluruh anak keturunannya diberikan julukan tersebut.

3 Munawir, "Tipologi Pembagian Hadis Risâlah dan Gairu Risâlah; Studi Pemikiran Hadis al-Dahlawi," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 10, No. 1, Januari-Juni 2009, hlm. 114.

4 Mughal merupakan kerajaan Islam yang berada di India, yang didirikan oleh Zahiruddin Babur dan beribukota di Delhi. Raja-raja dari kerajaan Mughal adalah sebagai berikut: 1) Zahiruddin Babur (1526-1530). 2) Nashiruddin Humayun (1530-1540/1555-1556), 3) Jalaluddin Akbar (1556-1605), 4) Jahangir (1605-1628), 5) Shah Jehan (1627-1658), 6) Aurangzeb (1658-1707), 7) Bahadur Syah (1707-

Raja Aurangzeb yang wafat pada tahun 1707 M., sedangkan pengganti berikutnya lebih lemah dan tidak bisa meneruskan estafet kepemimpinan dengan baik. Ketika kematian Aurangzeb ini terjadi, al-Dihlawī sendiri berusia empat tahun. Adapun transformasi ide dan gerakannya dilakukan setelah dirinya melakukan pengembaraan intelektual dari Makkah, kota pusat kaum pembaharu. Ia menekankan pentingnya kembali kepada ajaran Nabi dan keharusan memurnikan Islam (purifikasi) dari pemujaan pada para wali lantaran bertentangan terhadap ajaran Nabi.[5]

Waliyullâh al-Dihlawî merupakan anak dari isteri kedua ayahnya. Pada saat menikah dengan ibunya, ayahnya (Syâh Abd al-Ra<u>h</u>îm) berusia 60 tahun. Walaupun menerima kecaman dari beberapa orang sebab menikah di usia senja, akan tetapi ia mantap untuk melakukannya. Hal ini dikarenakan ia mendapat isyarat mistik bahwa akan mendapatkan seorang anak yang mencapai derajat mistik yang lebih tinggi. Realitasnya, Syâh Abd al-Ra<u>h</u>îm masih hidup sampai al-Dihlawî berusia 17 tahun dan malah mendapatkan seorang anak laki-laki lain yang dinamai dengan Ahlullâh. Diceritakan pula bahwa ibu al-Dihlawî adalah anak dari murid ayahnya sendiri yang bernama Syekh Mu<u>h</u>ammad.[6]

1712), 8) Jhandar Shah (1712-1713), 9) Azim-us-Shah (1713), 10) Farukh Siyyar (1713-1719), 11) Muhammad Shah (1719-1748), 12) Ahmed Shah (1748-1754), 13) Alamgir II (1754-1759), 14) Sah Alam (1759-1806). Ali Sodiqin "Sejarah Islam di Asia Selatan dan Imperialisme Barat" dalam *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern* (Yogyakarta: Lesfi, 2016), hlm. 184-187.

5 Asnawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam: Telaah Manhaj Ijtihad Shâh Walî Allâh al-Dihlawî* (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 27.

6 "Mengenal Shâh Walî Allâh" dalam Syâh Waliyullâh al-Dihlawî, *Argumen Puncak Allah*, terj. Nurrudin Hidayat dan C. Romli Bihar Anwar (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 684.

Dari sisi genealogisnya (nasab), al-Dihlawî hidup dalam keluarga yang mempunyai silsilah keturunan dengan atribut sosial yang tinggi di masyarakatnya. Kakeknya (Syaikh Wâjih al-Dîn) merupakan perwira tinggi dalam tentara kaisar Jahangir dan pembantu Aurangzeb (1658-1707 M.) [7] dalam perang perebutan tahta. Sementara ayahnya, Syaikh Abd al-Ra<u>h</u>îm (w. 1719 M./1131 H.), adalah seorang yang mempunyai keilmuan yang sangat tinggi, sufi yang membantu penyusunan kitab *Fatâwâ-i-Alamghiri*, sebuah buku tentang yurisprudensi Islam. Jika nasab al-Dihlawî diruntut ke atas, maka akan sampai pada Khalifah Umar bin Khattab dari jalur Abdillâh.[8] Sementara dari jalur ibunya, maka ia akan sampai pada Mûsâ al-Kâdzîm (w. 1294 M.), imam ketujuh dari sekte Syiah Itsna Asyariyah. Dengan demikian, ia termasuk keturunan Ali bin Abi Thalib, menantu Rasulullah.[9]

Al-Dihlawî menikah di usia yang cukup muda, yakni 14 tahun dengan anak paman dari pihak ibunya (Syaikh Ubaidillâh) yang bernama Fatimah atas desakan ayahnya. Motif pernikahannya yang terburu-buru tersebut dirahasiakan. Namun, hal yang mengherankan adalah setelah pernikahannya tersebut banyak kerabatnya yang meninggal berturut-turut, sehingga apabila al-Dihlawî tidak segera menikah mungkin saja ia akan menunggu dalam waktu yang cukup lama atau bahkan pernikahannya akan dibatalkan.[10]

---

7 Ia adalah salah satu raja kerajaan Mughal yang sangat memperhatikan syariat. Diceritakan bahwa ia mengharamkan minuman keras, perjudian, prostitusi, penggunaan narkotik, mengharamkan *sati*, praktek pengorbanan Hindu terhadap para janda, menghancurkan patung-patung hindu, dan lain-lain. Hal ini menimbulkan kebencian dari komunitas Hindu dan akhirnya terjadilah pemberontakan-pemberontakan dari komunitas masyarakat Hindu. Lihat, Asnawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam*, hlm. 33-34.

8 *Ibid.*, hlm. 27-28.

9 J.M.S. Baljon, *Religion and Thought of Shâh Waliyullâh al-Dihlawî* (Leiden: E. J. Brill, 1986), hlm. 1.

10 "Mengenal Shâh Walî Allâh", hlm. 684.

Menurut Sayyid Sâbiq,[11] perjalanan intelektual Syâh Waliyullâh al-Dihlawî paling tidak terbagi menjadi tiga tahapan. *Pertama*, menghafalkan Alquran dan ia sanggup melakukannya pada usia tujuh tahun. *Kedua*, mempelajari kajian-kajian agama, seperti linguistik (*lughah*), tafsir, hadis, fikih, ushul fikih, tasawwuf, aqidah, mantiq, kedokteran, filsafat, dan matematika. Ia memulai belajar pada usia sepuluh tahun dan dapat menyelesaikannya dalam usia 15 tahun. *Ketiga*, perjalanan menunaikan ibadah haji sekaligus mengembangkan karir intelektual ke Hijaz selama kurang dari dua tahun (14 bulan). Ia pergi ke Hijaz pada tahun 1143 H./1731 M. (selang beberapa waktu setelah ayahnya meninggal) dan kembali ke tanah kelahirannya, India pada tahun 1145 H./1733 M.,[12] sehingga bisa dikatakan perjalanannya dilaksanakan pada umur 29 tahun.

Masa tinggalnya di Hijaz banyak mempengaruhi pembentukan pemikiran al-Dihlawî dan kehidupan selanjutnya. Di tempat itu, ia belajar hadis, fikih, dan ajaran sufi pada sejumlah guru yang istimewa di sana, seperti Syekh Abû Thâhir al-Kurdî al-Madanî (w. 1733 M.), Syekh Wafd Allâh al-Makkî al-Mâlikî, dan Syekh Tâj al-Dîn al-Qala'i al-Hanafî.[13] Guru-gurunya memperkenalkan kepada al-Dihlawî kecenderungan meningkatnya kosmopolitanisme dalam ilmu hadis yang mulai muncul di sana pada abad ke-18 sebagai perpaduan dari tradisi kajian dan penilaian dari Afrika Barat, Suria, dan India.[14] Di Hijaz ini pula, ia banyak memperoleh pengalaman mistik, seperti mimpi bertemu Nabi Muhammad. Dalam konteks ini, ia mengajukan beberapa pertanyaan pada Nabi dan dijawab dengan lugas. Kemudian diperintahkan untuk

---

11 Ia adalah pentahqiq (editor) kitab *Hujjah Allâh al-Bâlighah* cetakan penerbit Dâr al-Jail Beirut tahun 2005.

12 Sayyid Sābiq, "Baina Yaday Kitāb" dalam Syâh Waliyullâh al-Dihlawî, *Hujjah Allâh al-Bâlighah* (Beirut: Dâr al-Jail, 2005), hlm. 13.

13 "Mengenal Shâh Walî Allâh", hlm. 685.

14 Asnawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam*, hlm. 29.

menyampaikan ajaran Nabi tersebut.[15]

Syâh Waliyullâh al-Dihlawî memiliki dua orang istri. Isteri kedua dinikahinya beberapa saat setelah kepulangannya dari Hijaz. Dari isteri pertamanya, ia mendapatkan seorang putra bernama Syâh Muhammad (1730-1793)[16] dan seorang putri bernama Ammatul Azîz. Sedangkan dari isteri keduanya, al-Dihlawî memperoleh empat orang putra (Syâh Abdul Azîz Muhaddits Dehlavi, Syâh Râfi' al-Dîn, Syâh Abdul Qâdir, dan Syâh Abdul Ghanî) dan seorang putri. Melalui merekalah, terutama putranya, Syâh Abdul Azîz (w. 1823), Syâh Râfi' al-Dîn (w. 1818), serta cucunya, Syâh Ismail Syahid (w. 1831), ajaran al-Dihlawî tersebar ke sebagian besar wilayah India.[17] Ia wafat pada hari sabtu sore, tanggal 29 Muharram 1176 H. atau 20 Agustus 1762 dalam usia 59 tahun di tempat kelahirannya.[18]

Karya-karya yang telah diukir oleh ulama multidisipliner ini sangat banyak. Zafrul Islam Khan menyebutkan bahwa kitab karangan Syâh Waliyullâh al-Dihlawî berjumlah 100 buah yang mencakup berbagai varian ilmu, mulai Alquran, hadis, *tarikh*, fikih, usul fikih, tasawwuf, filsafat, dan politik. Hasil karya tersebut ditulis dalam bahasa Arab dan persia dan kebanyakan dibuat setelah *rihlah ilmiyah* selama 14 bulan di Hijaz, termasuk karya fenomenalnya, *Hujjah Allâh al-Bâlighah*. Baljon menyebutkan ada dua karya al-Dihlawî yang dikarang sebelum keberangkatannya ke Hijaz. Dua karya tersebut adalah *al-Qasîda al-Lâmiya* (lirik puisi, bahasa Arab) dan *al-Qawl al-Jamîl fî Bayân Sawâ' al-Sabîl* (kualifikasi-kualifikasi sufi, bahasa Arab).[19]

15 "Mengenal Shâh Walî Allâh", hlm. 685.

16 Dengan demikian, al-Dihlawî mempunyai anak pertama ketika berusia 26 tahun, 12 tahun setelah pernikahannya.

17 Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Penerbit Pustaka, 2003), hlm. 297.

18 Munawir, "Tipologi Pembagian Hadis Risâlah dan Gairu Risâlah", hlm. 114.

19 J.M.S. Baljon, *Religion and Thought of Shâh Waliyullâh al-Dihlawî* , hlm. 8.

Sisi Sufistik dan Inteletual Syâh Waliyullâh al-Dihlawî

Berbicara tentang Syâh Waliyullâh al-Dihlawî memang tidak dapat dilepaskan dari aspek kesufian atau mistik. Semenjak masih berada dalam *sulbi* ayahnya atau pun ketika ia sudah terlahir ke dunia kental dengan nuansa mistik. Nama julukan (*laqab*) yang diberikan padanya, yakni Quthb al-Dîn pun mengandung unsur mistik. Adanya julukan ini disebabkan karena Syaikh Quthb al-Dîn al-Bakhtiyar al-Kâkî (w. 1236 M.) bermimpi bahwa Syaikh Abd al-Raẖîm (ayah al-Dihlawî) akan mempunyai anak laki-laki yang cerdas dan soleh. Jika mimpi ini benar-benar terjadi, maka Syaikh Quthb al-Dîn akan sangat senang sekali kalau namanya dipakai oleh anak tersebut. Ternyata benar, Syaikh Abd al-Raẖîm pun memiliki anak laki-laki, maka al-Dihlawî dijuluki dengan nama tersebut (Quthb al-Dîn).[20] Dalam cerita lain disebutkan bahwa al-Dihlawî pernah berkata "Ketika saya lahir, Allah menyebabkan ayahku lupa memberi nama Quthb al-Dîn padaku. Ia memanggilku dengan nama *waliyullâh* (kekasih Allah) yang mengindikasikan bahwa aku akan menjadi objek kemurahan tetap kasih Tuhan (*mutawalla*)."[21]

Peristiwa mistik bukan hanya diperoleh ayah al-Dihlawî saja, akan tetapi ibunya juga memperoleh hal yang sama. Ketika sang ibu baru saja selesai menyapih al-Dihlawî, ia bermimpi melihat burung dengan bentuk yang sangat indah datang kepada ayah al-Dihlawî. Burung tersebut membawa selembar kertas yang bertuliskan nama Allah dalam tulisan berwarna emas. Selanjutnya, burung kedua datang pada ayahnya juga sambil membawa selembar kertas lainnya yang berisikan "Dengan nama Allah yang maha pengasih lagi maha penyayang. Jikalau kenabian pasca Muhammad masih mungkin, maka kami akan jadikan dia nabi. Namun, dengan

---

20 Sayyid Sâbiq, "Baina Yaday Kitâb", hlm. 12-13.

21 J.M.S. Baljon, *Religion and Thought of Shâh Waliyullâh al-Dihlawî* , hlm. 1.

datangnya Muhammad, maka kenabian pun telah berakhir."[22]

Ulama asal India ini merupakan salah satu pemikir modern yang menjadi pengikut thariqah Nasqsyabandiyah, yang merupakan organisasi thariqah paling luas tersebar di dunia, selain ada pula Badiuzzaman Sa'id Nursi di Turki dan Muhammad Rasyid Ridha di Mesir yang juga menjadi pengikut thariqah ini.[23] Aktivitas dalam thariqah ini dimulai oleh al-Dihlawî tatkala masih berusia 15 tahun. Ketika itu, ayahnya menerima al-Dihlawî sebagai murid dalam tariqah tersebut dan ia mulai menjalankan pelatihan dan amalan sufi. Pada umur itu pula al-Dihlawî menyelesaikan sekolahnya dalam bidang agama Islam dan diizinkan oleh ayahnya untuk mengajar teman-temannya.[24]

Dalam menulis karya yang menjadi *masterpiece*-nya, *H̲ujjah Allâh al-Bâlighah*, al-Dihlawî juga dimotivasi oleh peristiwa mistik yang dialaminya. Inspirasi utama ia dalam mengarang buku ini adalah, karena ketika al-Dihlawî menunaikan ibadah haji, ia bermimpi bertemu cucu-cucu Nabi (Hasan dan Husain), yang mengulukan sebuah pena patah padanya, dan ia memperbaikinya. Setelah itu, ia dianugerahi jubah Nabi. Sejak saat itu, ia menyadari bahwa ia memiliki tugas penting untuk memperbaiki ilmu-ilmu keislaman dengan cara mempelajari hadis Nabi. Dalam pendahuluan kitab tersebut, al-Dihlawî menulis bahwa ia menunda untuk menulis proyek ambisius itu selama beberapa waktu. Namun, dorongan salah satu murid terdekatnya, yakni Muhammad Ȃsyiq Phulat (w. 1773) dan kesadarannya bahwa karya semacam itu sangat dibutuhkan memaksa al-Dihlawî untuk mulai menulis karya tersebut.[25]

---

22 *Ibid.*, hlm. 3.

23 Itzchak Weismann, *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition* (London and New York: Routledge, 2007), hlm. 2.

24 Asnawi Mahfudz, *Pembaharuan Hukum Islam*, hlm. 29.

25 "Mengenal Shâh Walî Allâh", hlm. 685-386.

Sementara itu, dari sisi intelektualitas, al-Dihlawî termasuk jajaran tokoh yang banyak dipakai sebagai rujukan. Ia termasuk salah satu tokoh pembaharu yang membawa slogan yang lazimnya dibawa oleh para tokoh pembaharu yang ada di era modern, yakni *"Back to Qur'an and Sunna"* (*al-Ruju' ilâ al-Qur'ân wa al-Sunnah*) dan menghilangkan taqlid buta menjadi inti pemikirannya. [26] Menurut al-Dihlawî, *"Back to Qur'an and Sunna"* menjadi solusi atas problematika yang menghadang umat Islam di India, semisal para elit pemerintahan yang gemar hidup berfoya-foya, pemberontakan-pemberontakan dari dalam, serangan-serangan dari luar, bahkan tingkah laku ulama yang *jumud* dan para sufi yang cenderung menyia-nyiakan ketentuan syari'at.[27]

Meskipun demikian, ia mempunyai pola pikir yang fleksibel terkait dengan sunnah atau hadis Nabi. Jika beberapa kalangan muslim pembaharu memaknai kembali ke sunnah secara ketat, yaitu dengan tidak membeda-bedakannya dan mengamalkan makna hadis secara tekstual, apapun bentuk sunnahnya sesuai yang terekam dalam hadis, namun al-Dihlawî mengkreasi pemikiran yang berlainan. Ia membagi hadis menjadi dua kategori yang menarik, yakni hadis *risâlah* dan hadis *ghairu risâlah*. Ia tidak serta merta mengatakan bahwa setiap hadis (yang shahih) wajib diamalkan oleh setiap muslim. Hadis tersebut harus dilihat terlebih dahulu bagaimana karakteristiknya, apakah ia masuk dalam kategori *risâlah*

26 Masa hidup al-Dihlawi hampir sama dengan salah satu tokoh Wahabi, Muhammad bin Abdul Wahab (1702-1791). Sehingga sangat wajar jikalau al-Dihlawî sedikit banyak terpengaruh dengan pemikiran tokoh pembaharu tersebut, walaupun pemikirannya agak berbeda dalam memahami kata *"Back to Qur'an and Sunna"*. Muhammad bin Abdul Wahab memaknainya dengan tekstual dan ekstrem, tetapi al-Dihlawî memahaminya lebih fleksibel. Perlu diketahui juga bahwa Arab Saudi, yang di dalamnya mencakup Hijaz (Makkah dan Madinah) pada abad ke-17 dan 18 belum menjadi daerah kekuasaan penuh Wahabi. Sebab Wahabi baru menguasai Arab Saudi secara menyeluruh pada abad ke-19, yaitu pada masa "Arab Saudi ketiga (1902-1932)". Mengenai proses wahabisasi di Hijaz, lihat Nur Khalik Ridwan, *Perselingkuhan Wahabi dengan Agama, Bisnis, dan Kekuasaan* (Yogyakarta: Tanah Air, 2009), hlm. 4-5.

27 Munawir, "Tipologi Pembagian Hadis Risâlah dan Gairu Risâlah", hlm. 113.

atau *ghairu risâlah*. Dalam konteks ini, rasio atau akal menempati posisi penting dalam memahami hadis menurut al-Dihlawî.

Bagi al-Dihlawî, kategori pertama (*risâlah*), yaitu hadis yang disampaikan dengan jalan risalah (*mâ sabîluhû sabîlu tablîgh al-risâlah*). Hadis ini muncul dari diri Nabi sebagai pembawa risalah dan harus ditaati. Sebab bisa dikatakan bahwa apa yang diterima Nabi pada kedudukan tersebut merupakan wahyu atau juga ijtihad Nabi atas bimbingan wahyu. Adapun dasar yang dipakai dalam merumuskan hal tersebut adalah QS. Al-Hasyr ayat 7.

وما اتكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فنتهوا

"Apa yang diberikan Nabi kepadamu maka ambillah, dan apa yang ia larang maka jauhilah" QS. Al-Hasyr ayat 7.

Selanjutnya, menurut al-Dihlawî, jenis hadis yang masuk dalam kategori *risâlah* adalah sebagai berikut:[28] *Pertama*, ilmu-ilmu tentang hari akhirat dan keajaiban-keajaiban yang tidak dapat dicapai oleh manusia biasa. Semua hal ini berdasarkan wahyu dari Allah. *Kedua*, aturan-aturan syariat, batasan-batasan ibadah, dan masalah-masalah *irtifâqat* (muamalah sesama manusia). Sebagian dari hal yang disebutkan merupakan hasil wahyu yang diberikan Allah. Sementara sebagian yang lain adalah hasil ijtihad Nabi Muhammad yang setingkat dengan wahyu, sebab Allah melindungi beliau dari pemikiran yang salah. *Ketiga*, kebijakan-kebijakan praksis (*h̲ikam mursalah*) dan kemaslahatan mutlak yang Nabi tidak menetapkannya untuk waktu tertentu dan tidak pula menentukan batasannya, seperti penjelasan Nabi tentang yang baik dan buruk. Hal ini termasuk ijtihad Nabi, akan tetapi Allah

---

28 Syâh Waliyullâh al-Dihlawî, *H̲ujjah Allâh al-Bâlighah* (Beirut: Dâr al-Jail, 2005), hlm. 223-224.

sebelumnya telah memberikan prinsip-prinsip *irtifâqat* atau bisa dikatakan berdasarkan bimbingan wahyu, seperti penjelasan tentang baik dan buruk. *Keempat*, keutamaan-keutamaan perbuatan dan sifat-sifat istimewa dari orang yang berbuat kebajikan. Menurut al-Dihlawî, sebagian dari hal ini berdasar pada wahyu dan sebagian lainnya berdasarkan pada ijtihad Nabi.

Kategori kedua (*ghairu risâlah*), menurut al-Dihlawî, adalah hadis yang tidak termasuk dalam jalan penyampaian risalah (*mâ laisa min bâb tablîgh al-risâlah*). Jika Nabi berada dalam posisi ini, maka tidak wajib ditaati, sebab kapasitasnya adaah sebagai manusia biasa. Pengetahuan yang dimiliki oleh Nabi Muhammad diperoleh melalui pengalaman (*experience*). Al-Dihlawî sendiri menyandarkan pendapatnya ini pada dua hadis Nabi.

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْيٍ فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ قَالَ عِكْرِمَةُ أَوْ نَحْوَ هَذَا قَالَ الْمَعْقِرِيُّ فَنَفَضْتُ وَلَمْ يَشُكَّ

"Aku hanyalah manusia biasa, jika aku memerintah kalian dalam urusan agama maka ambillah, dan jika aku memerintah sesuatu menurut pendapatku sendiri, maka sesungguhnya aku hanyalah manusia biasa."[29]

فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

"Aku hanya membuat perkiraan, maka jangan kalian mencelaku dengan pendapatku ini. Namun, jika aku memberitahumu tentang sesuatu mengenai Allah, maka terimalah. Sebab aku tidak akan pernah berdusta mengenai Allah Azza wa Jalla".[30]

---

29 Muslim no. hadis 4357 dalam *CD Mausu'ah al Hadits al Syarif*.

30 Muslim no. Hadis 4356 dalam *CD Mausu'ah al Hadits al Syarif*.

Menurut Syâh Waliyullâh al-Dihlawî, yang termasuk dalam kategori ini adalah:[31] *Pertama*, ilmu-ilmu tentang pengobatan (medis), misalnya bekam. *Kedua*, ilmu-ilmu yang didapatkan melalui pengalaman, seperti pesan yang tercakup dalam hadis "Akan lebih baik jika kalian terdorong untuk memperoleh (yang terbaik untuk jihad) seekor kuda hitam yang punya cahaya keputih-putihan di dahinya." *Ketiga*, segala hal yang berkaitan dengan adat kebiasaan Nabi dan bukan masalah ibadah (ritual keagamaan), misalnya cara tidur Nabi. *Keempat*, berbagai topik yang biasa dibicarakan Nabi layaknya pembicaraan orang kebanyakan, misalnya obrolan Zaid bin Tsabit dengan Nabi tentang makanan. *Kelima*, segala hal yang berkaitan dengan kebijakan-kebijakan yang sifatnya *juz'iyyah* (temporal) dan bukan sebagai kebijakan yang berlaku selamanya bagi seluruh umat, seperti hadis tentang *ramal*.[32]

Sebagai seorang intelektual dan mistikus yang sebenaranya lebih *concern* di bidang hukum Islam, Syâh Waliyullâh al-Dihlawî menyebutkan bahwa dalam apa yang datang dari syâri' (pembuat hukum) – termasuk Nabi – mengandung dua jenis ilmu, yakni *mashâlih̲* (kemaslahatan) dan *syarâ'i* (hukum agama). Dua hal ini mempunyai kedudukan dan derajat yang berbeda-beda. *Pertama*, ilmu tentang kemaslahatan dan kerusakan (*al-mashâlih̲ wa al-mafâsid*), yakni sesuatu yang dijelaskan dengan upaya pembersihan jiwa dengan melakukan berbagai aktifitas kebaikan dan menghindarkan akhlak yang tercela. Karena itu, urusan-urusan yang berkenaan dengan tentang pengaturan rumah tangga, pemenuhan kebutuhan hidup, urusan pengaturan kota tidak pernah ditetapkan dengan ukuran dan standar tertentu, misalnya Nabi memuji keberanian

31 Syâh Waliyullâh al-Dihlawî, *h̲ujjah Allâh al-Bâlighah*, hlm. 224.

32 *Ramal* adalah jalan cepat yang disertai gerakan-gerakan lengan dan kaki untuk memperlihatkan kekuatan fisik seseorang. Ketika Muhammad dan para sahabat datang ke Makkah untuk menunaikan haji dan bangsa Quraisy masih menguasainya, para penyembah berhala berkata bahwa mereka telah menjadi lemah karena demam Yatsrib, sehingga Nabi menyuruh mereka melakukan *ramal* dalam tiga kali putaran mengelilingi Ka'bah.

dan kepandaian seseorang. Beliau tidak menjelaskan definisi kepandaian dan keberanian seseorang sehingga bisa disebut pandai. *Kedua*, ilmu tentang syariat, hukuman-hukuman (*h̲udûd*), dan kewajiban-kewajiban (*farâidh*), yakni segala sesuatu yang dijelaskan oleh syariat dengan cara menentukan ukuran kebaikan di dalam sesuatu yang dipersangkaan adanya maslahah dan tanda-tanda tertentu. Lantas menjalankan hukum pada tempat yang dipersangkaan adanya maslahah tersebut, membebani manusia dengan aturan tersebut, dan menentukan rukun-rukun, syarat-syarat, dan tata cara pelaksanaannya.[33]

Menjadi Ulama berpijak dari Syâh Waliyullâh al-Dihlawî

Terdapat sebuah adagium terkenal dalam tasawuf yang berbunyi *"man tafaqqaha wa lam yatashawwaf faqad tafassaqa, wa man tashawwafa wa lam yatafaqqah faqad tazandaqa, wa man jama'a bainahuma faqad tah̲aqqaqa"* (Barangsiapa yang berfiqih tetapi belum bertasawuf maka ia adalah orang yang fasik, barangsiapa yang bertasawuf tetapi belum berfikih maka ia merupakan orang zindiq, dan barangsiapa yang mengumpulkan keduanya maka ia adalah orang yang benar).[34] Adagium ini memberikan pengertian bahwa harus adanya relasi ideal antara ilmu fikih yang berbicara tentang syariat secara lahiriyah dengan ilmu tasawuf yang mendiskusikan mengenai syariat secara batiniyah. Tanpa adanya keseimbangan antara keduanya, seseorang bisa jatuh pada salah satu titik ekstrem, yakni menjadi fasik atau bahkan menjadi zindiq.

Syâh Waliyullâh al-Dihlawî merupakan seorang sufi Naqsyabandi. Ia mampu menghafalkan al-Qur'an pada usia tujuh

---

33 Syâh Waliyullâh al-Dihlawî, *H̲ujjah Allâh al-Bâlighah*, hlm. 225-228.

34 Adagium ini acapkali diklaim berasal dari Imam Malik bin Anas, pendiri madzhab Maliki oleh sebagian kalangan, akan tetapi oleh sebagian lainnya dianggap sebagai perkataan dusta yang disandarkan padanya. Terlepas apakah adagium tersebut berasal dari imam Malik ataukah sebenarnya bukan, makna yang ditampilkan olehnya mengandung kebenaran, yaitu harus adanya keseimbangan antara dimensi syariat dan hakikat.

tahun dan mendalami dasar-dasar ilmu-ilmu keislaman dari usia sepuluh hingga lima belas tahun. Kemudian tepat saat itu (umur lima belas tahun) pula, ia mulai menapaki dunia sufistik dengan menjadi pengikut thariqah Naqhsyabandiyah, yang dalam tradisi organisasi Nahdlatul Ulama dianggap sebagai salah satu thariqah yang mu'tabarah. Sebagai seorang sufi, al-Dihlawî tentu menjalani amaliyah-amaliyah yang diajarkan dalam thariqah ini sekaligus menjaga hati (*qalb*) sebagai objek dalam dunia tasawuf. Dunia tasawuf kemudian membawa dirinya pada banyak aspek mistis dan keistimewaan-keistimewaan yang tidak dipunyai oleh orang biasa, yang memang sudah diisyaratkan sebelum dirinya lahir.

Meskipun demikian, al-Dihlawî juga seorang *faqîh* yang menitikberatkan kajiannya pada hadis Nabi sebagai salah satu sumber hukum syariat. Ia mengkaji secara komprehensif hal-hal yang berkaitan dengan syariat. Kitab *Hujjah Allâh al-Bâlighah* menjadi bukti konkret atas hal tersebut. Di dalam kitab ini, ia memaparkan konsep hadis *risâlah* dan *ghoiru risâlah*. Konsep ini termasuk konsep progresif yang mengedepankan aspek rasionalitas dalam memahami hadis. Ia memilih dan memilah mana hadis yang diucapkan atau dilakukan Nabi Muhammad tatkala berposisi sebagai seorang Rasul dan mana yang berposisi sebagai manusia biasa (orang Arab), yang berimplikasi pada wajib tidaknya untuk diikuti. Hal ini menunjukkan bahwa al-Dihlawî mengakui keberadaan Nabi Muhammad secara antropologis sebagai orang Arab, dan tidak serta merta menghilangkan unsur kemanusiaan beliau. Pemilahan kategori hadis seperti ini lazim didapatkan dari para ulama ushul fiqih, seperti Syihâbuddîn al-Qarrâfî, Abdul Wahab Khalaf, dan Yûsuf al-Qaradhawî. Alasan yang menyebabkan pemikiran seperti itu adalah paradigma mereka sebagai ahli ushul dalam memandang sunnah sebagai perkataan, perbuatan, dan ketetapan Nabi yang berhubungan dengan syariat. Dengan demikian, sunnah tidak dipahami sebagai semua yang bersumber dari Nabi sebagaimana

yang dipahami ahli hadis.[35]

Berpijak pada aspek-aspek di atas, baik aspek sufistik maupun aspek intelektualitas al-Dihlawî, maka menurut penulis, ulama yang mampu bertahan dan menjadi inspirator di masyarakat pada masa sekarang adalah ulama yang mampu menggabungkan antara aspek sufistik dengan intelektual. Tidak hanya sekedar matang secara religiusitas, tetapi juga cerdas secara intelektual. Contoh kalangan yang masuk atau mungkin menuju kategori ini sebenarnya sangat banyak, misalnya seperti salah satu badan yang ada di lingkungan NU, yaitu MATAN (Mahasiswa Ahlu al-Thariqah al-Mu'tabarah al-Nahdliyah), yang menggabungkan sisi sufistik dalam dunia tasawuf dan sisi intelektualitas yang tertanam sebagai seorang mahasiswa. Ada pula seorang dosen berasal dari Yogyakarta yang memiliki karya tulisan dalam kajian ilmu-ilmu keislaman yang luar biasa banyaknya sekaligus merupakan seorang mursyid thariqah. Tidak lupa pula Bapak Pluralisme Indonesia, KH. Abdurrahman Wahid, yang menguasai berbagai disiplin ilmu-ilmu keislaman klasik sekaligus dianggap memiliki dimensi mistis yang cukup kuat. *Wallahu a'lam*.

Penutup

Syâh Waliyullâh al-Dihlawî merupakan seorang sufi pengikuti thariqah Naqsyabandiyyah dan juga sekaligus pemikir yang muncul di era modern dengan konsep hadis *risâlah* dan *ghoiru risâlah*nya. Dari kolaborasi dua aspek tersebut dan dikaitkan dengan eksistensi ulama pada era modern ini, maka ulama yang dapat menjadi inspirator di masyarakat adalah yang memenuhi kedua aspek, yaitu sufistik dan intelektualitas. Selain memiliki hati yang "hidup," ia juga mempunyai pikiran cerdas dan kreatif terhadap

---

35 Mengenai definisi sunnah atau hadis menurut ahli ushul fiqih dan perbedaannya dengan ahli hadis lihat Mu<u>h</u>ammad 'Ajjaj al-Khatîb, *Ushûl al-<u>H</u>adîts 'Ulûmuhû wa Mushthalâ<u>h</u>uhû* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1989), hlm. 18; M. Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadis* (Bandung: Angkasa, 1994), hlm. 2-3.

kajian-kajian agama Islam. Kira-kira pribadi seperti itulah yang dirasa mampu menghidupkan masyarakat di era sekarang ini dari adanya "kematian" umat Islam akibat matrealisme keduniaan, kemunduran intelektual, dan ekstrimisme dalam beragama.

Daftar Pustaka

al-Dihlawî, Syâh Waliyullâh. *Argumen Puncak Allah*, terj. Nurrudin Hidayat dan C. Romli Bihar Anwar. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.

-------, *H̲ujjah Allâh al-Bâlighah*. Beirut: Dâr al-Jail, 2005.

Baljon, J.M.S. *Religion and Thought of Shâh Waliyullâh al-Dihlawî*. Leiden: E. J. Brill, 1986.

CD Mausu'ah al Hadis al Syarif.

Ibrahim, Hassan. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, terj. Djahdan Humam. Yogyakarta: Kota Kembang, 1997.

Ismail, M. Syuhudi. *Pengantar Ilmu Hadis*. Bandung: Angkasa, 1994.

al-Khatîb, Muh̲ammad 'Ajjaj. *Ushûl al-h̲adîts 'Ulûmuhû wa Mushthalâh̲uhû*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1989.

Mahfudz, Asnawi. *Pembaharuan Hukum Islam; Telaah Manhaj Ijtihad Shâh Walî Allâh al-Dihlawî*. Yogyakarta: Teras, 2010.

Munawir, *Tipologi Pembagian Hadis Risâlah dan Gairu Risâlah; Studi Pemikiran Hadis al-Dahlawi* dalam Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis Vol. 10, No. 1 Januari 2009.

Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 2003.

Ridwan, Nur Khalik. *Perselingkuhan Wahabi dengan Agama, Bisnis, dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Tanah Air, 2009.

Sodiqin, Ali. "Sejarah Islam di Asia Selatan dan Imperialisme Barat" dalam *Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: Lesfi, 2016.

Weismann, Itzchak. *The Naqshbandiyya: Orthodoxy and Activism in a Worldwide Sufi Tradition*. London and New York: Routledge, 2007.

Radikalisme Agama Dalam Konstelasi Geopolitik Global (Kontestasi Ideologi Dan Religiusitas Postdogmatik)

HAQQUL YAQIN

Radikalisme agama yang disertai kekerasan dan terorisme merupakan wacana kontemporer yang tidak habis-habisnya menjadi perbincangan manusia modern. Krisis multi-dimensi yang dialami manusia modern seringkali ditimpakan pada agama sebagai hulu dan penyebab munculnya krisis tersebut. Agama dipandang gagal memenuhi citra dirinya sebagai juru damai kehidupan manusia di bumi. Ekstremismeisme pandangan keagamaan yang menyulut aksi kekerasan dan terorisme acapkali dijadikan bukti nyata potensi destruktif agama yang kemudian menyebabkan penderitaan manusia dan sesamanya.

Anomali di atas seolah mengamini peran paradoks agama. Di satu sisi, agama diyakini sebagai jalan terang menuju kedamaian jiwa, memberi keselamatan, dan menebarkan kasih sayang pada semua makhluk di permukaan bumi. Pada sisi lain, sejarah

membuktikan betapa tragedi kemanusiaan seringkali berawal dari konflik agama yang kemudian menjadi sumber dan penyebab kehancuran dan kemalangan kehidupan manusia. Karena itu dapat dimengerti ketika Karl Marx beranggapan bahwa agama adalah candu; ritual adiktif yang lebih menyimbolkan ketidakberdayaan manusia menghadapi realitas di sekelilingnya.

Lebih jauh Karen Armstrong mengalisis bahwa fakta-fakta kehidupan kontemporer berkenaan dengan aspek negatif agama merupakan sesuatu yang sudah berlangsung lama, bahkan sejak kehidupan ini ditemukan. Lebih 14.000 tahun lamanya manusia mencoba mengenali, memahami, dan mendefinisikan agama melalui pemikiran yang dituangkan dalam ide-ide teologis, filosofis, mistis, dan ilmu pengetahuan. Tampak agama sebagai suatu pengembaraan yang menakjubkan, tapi pada saat yang sama menjadi hal yang sangat mengerikan, penuh iri dan kecurigaan. Pemahaman agama yang *rigid* dan berhenti pada simbol realitas transenden pada gilirannya akan memunculkan perilaku yang tiranik dan intoleran, melahirkan perilaku yang menyusahkan dan tanpa kasih sayang.

Maraknya aksi-aksi kekerasan dan terorisme dengan mengatasnamakan agama menandai terjadinya eskalasi pengaruh radikalisme dalam ranah kehidupan masyarakat saat ini. Dalam konteks ini, aspek ekonomi-politik yang mewarnai pergeseran lanskap geopolitik dan ketegangan hubungan agama-negara yang terjadi dalam lingkup politik suatu negara, menjadi bagian penting yang berperan mendorong pertumbuhan radikalisme.[1] Agama bukan satu-satunya sumber perilaku kekerasan yang dilakukan oleh satu komunitas keagamaan, tapi terdapat fenomena eksternal yang berkontribusi aktif terhadap meluasnya pandangan dan perilaku radikal.

---

1 Noorhaidi Hasan, "Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan", *Prisma*, vol. 29 Oktober 2010, 3.

Keraguan terhadap kekuatan peran agama akan terciptanya suatu tatanan sosial yang tanpa kekerasan sangat patut dimaklumi. Ambivalensi peran agama terhadap perdamaian dapat dilacak dalam sejarah panjang munculnya agama-agama besar, bahkan hingga saat ini sekalipun. Kekerasan dan agama sepintas merupakan dua pengertian yang sangat berbeda. Agama dilihat sebagai seperangkat dogma dan aturan yang selalu mendorong para pemeluknya mengamalkan kasih dan menebarkan perdamaian. Sementara kekerasan adalah wilayah lain yang tidak mungkin disandingkan dengan misi perdamaian yang diemban agama.

Pada deklarasi *World Conference on Religion and Peace III* muncul kesadaran akan peran ganda agama: negatif dan positif. Peran negatif agama akan terciptanya suatu perdamaian diakui sebagai *we cannot deny that.* Salah satu isi dari pengakuan tersebut: 1) praktik dari persekutuan-persekutuan religius kami kadang-kadang dalam dunia merupakan kekuatan-kekuatan yang memecah belah. 2) terlalu sering kami lebih menyesuaikan diri dengan kuasa-kuasa dunia, juga kalau mereka melakukan kesalahan, daripada menentang kuasa tersebut dengan landasan ajaran dari agama-agama kami. 3) Kami tidak cukup berlaku sebagai pelayan dan pembela-pembela penderitaan dan kami mengeksploitasikan umat manusia. 4) Terlalu sedikit kami berusaha membangun saling pengertian dan persekutuan antar agama pada taraf lokal, yang dari situ prasangka-prasangka yang kuat muncul.[2]

Ekstremisme: Antara Legitimasi dan Sublimasi Kekerasan

Agama diakui memiliki simbol-simbol kekerasan yang terakomodasi dalam ajaran-ajarannya. Ajaran agama secara implisit seringkali menyebutkan rangkaian kekerasan dalam rentang wakktu tertentu. Bahkan tidak jarang dapat secara mudah dipahami sebagai pedoman-pedoman moral yang preskriptif. Karena itu, menurut

---

2 J. B. Banawiratna, "Agama dan Perdamaian", *Prisma,* September 1986, 54.

Juergensmeyer, untuk memperoleh pemahaman tentang fenomena kekerasan masyarakat agama, secara umum harus dimulai dari pemahaman terhadap "alam" kekerasan yang tersimpul dalam (ajaran) agama.[3]

Juergensmeyer berpandangan bahwa simbol-simbol kekerasan dan peperangan dalam agama sebagai representasi perlawanan terhadap tatanan yang tidak ideal yang terjadi di wilayah kosmik. Perjuangan yang dilakukan umat manusia dan ditumpahkan dalam bentuk peperangan sebetulnya merupakan peniruan terhadap kelompok pasukan kosmik antara kebaikan (aliran putih) dan kejahatan (aliran hitam), kebenaran Ilahi dan kemunkaran.[4] Karena itu retorika perang (kekerasan) dalam tradisi keagamaan (*martial metaphors*) yang terserap oleh pemeluknya dibangun di atas landasan bahasa-bahasa korban (*sacrifice*) dan tuntutan untuk mati di jalan agama (*martyrdom/jihad*).[5]

Dalam pandangan Arthur Willis – sebagaimana dikutip oleh Juergensmeyer – kehidupan Kristiani adalah kehidupan yang diwarnai peperangan. Peperangan bukanlah satu peristilahan yang metaforik atau figuran-figuran tertentu yang disampaikan dalam ceramah-ceramah. Tapi peperangan merupakan kenyataan teks yang termuat dalam kitab-kitab suci (*literal fact*). Dengan demikian, istilah-istilah (karakter) perang seperti senjata atau musuh lebih dimaknai spiritual daripada material. Sama halnya isi-isi yang terdapat dalam kisah *Ramayanan* dan *Mahabharata* merupakan konflik dan intrik militer yang berlangsung lama. Kisah *Dipavamsa* dan *Mahavamsa* dalam kisah legenda Sri Lanka menggambarkan kemenangan para raja Budha selama peperangan. Dan seluruh kisah peperangan yang terdapat dalam wacana-wacana ataupun

---

3 Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (London: University of California Press, 1994), 154.

4 *Ibid*,155.

5 *Ibid*, 157.

teks keagamaan secara umum bukan penegasan moral.

Bertolak dari pemahaman di atas, dapat dikatakan bahwa retorika agama dengan argumen-argumen perang dimaksudkan sebagai penegasan terhadap terwujudnya kehidupan yang mapan (*primacy of order*). Untuk itu harus dilakukan penaklukan terhadap kemungkinan-kemuingkinan munculnya kekacauan dengan cara menguasai dengan baik seluruh jenis penggunaan kekerasan, karena kekerasan dianggap sebagai sumber dari tatanan yang kacau. Jadi, keharmonisan yang menjadi titik ideal agama dan gangguan penerapan kekerasan dapat dilihat secara bersama dalam kerangka perang kosmik di atas.

Agama harus menghadapi kekerasan bukan karena kekerasan sulit dikendalikan dan harus ditundukkan, tapi karena agama sebagai pernyataan akhir dari kebermaknaan hidup harus selalu mengajarkan keutamaan dan kearifan dalam menghadapi kekacauan. Karena alasan inilah agama kemudian mengemban tugas menciptakan tatanan yang *establish* sekaligus menegaskan kebermaknaan hidup sekalipun untuk itu agama kemudian "mensahkan" penggunaan kekerasan. Misalnya dalam kasus tertentu seperti ritual korban atau para pahlawan agama yang turun dalam peperangan, semua itu dimaksudkan sebagai penyeimbang kekuatan demi tercapainya tatanan yang diidealkan.[6]

Uraian di atas menunjukkan bahwa kekerasan pada dirinya tidak pernah dapat dibenarkan. Kekerasan selalu berarti jahat, kriminal, dan amoral. Hanya letak persoalannya bukan pada perspektif ini, agama dan kekerasan menjadi *related* ketika dikaitkan dengan pertimbangan etiko-religius. Dengan demikian, "dalam keadaan tertentu" agama dapat memahami penggunaan kekerasan. Menurut St. Sunardi, kekerasan dapat dibenarkan sejauh: (a) untuk menghindari eskalasi kekerasan yang lebih luas, (b) untuk menggantikan "belas kasih" yang sia-sia bahkan dapat berakibat

6 *Ibid,* 159.

sebaliknya, (c) sifatnya sementara, (d) untuk pembebasan.[7]

Dalam tahap perkembangan selanjutnya, bahasa-bahasa perang kosmik yang terdapat dalam teks-teks keagamaan tersebut seringkali diekstremismekan untuk tujuan-tujuan tertentu yang berjangka pendek. Sublimasi kekerasan dalam agama justru menjadi alat strategis untuk melegitimasi kepentingan-kepentingan kelompok tertentu. Hal ini dimungkinkan mengingat agama memiliki kemampuan untuk memberi sanksi moral terhadap penerapan kekerasan, sementara kekerasan merupakan kekuatan potensial yang dapat melahirkan entitas-entitas non-legal. Dari sini agama menjadi sarana politik yang sangat potensial.[8]

Persoalannya kemudian, mengapa agama dapat membuat penganutnya berani memasuki wilayah sakral dari kehidupan? Secara subtil dapat dikatakan bahwa telah terjadi konversi dari absolutisme vertikal menjadi absolutisme horisontal. Ekstremismeisme penghayatan akan yang Ilahi, Sang Penentu mati-hidup manusia, pada kenyataannya dapat menghasilkan religiusitas yang fatalistik-deterministik yang pada gilirannya seseorang atau sekelompok umat beragama merasa memiliki legitimasi mewakili Yang Absolut dalam menentukan hidup-mati seseorang. Bentuk konkritnya, keberagamaan fatalistik ini dapat kita lihat pada kecenderungan kelompok (keagamaan) tertentu untuk meniadakan kelompok lain, bahkan secara fisik sekalipun.

Absolutisme horisontal yang berupa kekerasan sebetulnya sangat bertentangan dengan nilai ideal moral ajaran agama yang berpusat pada Sang Pencipta yang memiliki sifat Rahman dan Rahim. Tapi pada sisi lain, secara normatif kekerasan inhern dan tersublimasi dalam agama dimana setiap saat kenyataan tersebut bisa saja dieksploitir sebagai satu bentuk kekuatan politik. Apalagi

---

7 St. Sunardi, *Keselamatan Kapitalisme Kekerasan, Kesaksian atas Paradoks-paradoks* (Yogyakarta: LKiS, 1996), 175.

8 Juergensmeyer, *The New*, 163.

disadari bahwa tuntutan politik tidak sepenuhnya didukung oleh kekuatan yang datangnya dari kelompok-kelompok luar, karena itu kemudian dibutuhkan bangunan-bangunan legitimasi sebagai basis kekuatan politiknya, termasuk legitimasi agama. Dengan demikian, legitimasi penggunaan kekerasan sangat terkait dengan soal legitimasi penggunaan kekuasaan (*power struggle*).

Kenyataan di atas semakin meyakinkan kita akan adanya kecenderungan masyarakat untuk melakukan politisasi agama. Kondisi ini akan membawa agama pada propoganda-propaganda yang bahkan bertentangan dengan kebaikan dan kesucian hidup, melawan fitrahnya sendiri. Legitimasi semacam inilah yang pada akhirnya melahirkan devaluasi nilai-nilai luhur agama. Devaluasi agama terjadi ketika ekstremismeisme yang bertentangan dengan rasa kemanusiaan universal secara subtil dibenarkan dan dimuliakan. Devaluasi agama juga terjadi ketika politik meminjam tangan agama dan agama meminjam tangan politik untuk meraih tujuan masing-masing. Agama keluar dari wilayah sakralnya dan terjebak dalam kubangan kepentingan-kepentingan politkik yang rumit, sesaat, dan duniawi.

Devaluasi agama dilakukan bukan oleh kelompok-kelompok sekular tapi oleh politisi agama. Hal ini tidak hanya terjadi dalam dunia Islam, tapi lebih merupakan fenomena global. Penggunaan agama untuk tujuan-tujuan politik lebih jauh dapat diamati di semua agama besar dunia, seperti Hinduisme, Buddhisme, Confusianisme, Kristen dan Yahudi. Dalam konteks pluralisme agama, devaluasi agama bergerak sebagai ekspresi ideologi politik yaitu konsepsi dunia yang khusus berdasarkan agama dengan cara membangun argumen-argumen untuk menarik garis-garis kesalahan di antara kelompok yang bersaing. Dalam kapasitas ini, agama menjadi ideologi yang cenderung mendorong terwujudnya konflik, bukan sebagai ide-ide strategis untuk menciptakan kesepahaman dan perdamaian antar komunitas yang berbeda.[9]

---

9 Bassam Tibi, *Ancaman Fundamentalisme, Rahutan Islam Politik dan Kerkacauan*

Konon jauh sebelum berakhirnya Perang Dingin, para sarjana telah mengakui politisasi agama sebagai fenomena global yang baru. Bassam Tibi melihat bahwa fenomena tersebut mengarah pada proses terjadinya "benturan antar peradaban". Politisai agama lebih mengandalkan isu-isu fragmentatif dan primordial yang berkutat pada persoalan-persoalan ideologi politik. Dari sini muncul penguatan-penguatan lokal sebagai tindakan resistensi dan ekspresi terhadap fenomena global. Sekalipun mereka beranggapan bahwa apa yang mereka lakukan – misalnya dengan cara menganut paham-paham fundamentalis – sebagai satu bentuk jawaban dan respon mereka, tapi menurut Bassam Tibi hal itu bukan merupakan solusi. Bahkan di situ sudah terjadi kontra produksi antara agama sebagai etika moral dengan agama sebagai kepentingan politik. Karena itu dianggap penting melakukan pembedaan antara agama sebagai suatu konstruk peradaban dan agama sebagai ideologi politik.

Persoalan yang muncul kemudian adalah kemungkinanupaya melakukan pemisahan antara agama dan pemeluknya. Artinya dalam konteks sosial, bagaimana fenomena radikalisme dan ekstremismeisme yang dibaluri kekerasan tersebut secara dikotomis dipisahkan antara ajaran agama di satu sisi dan pemeluk agama di sisi lain. Bukankah nilai-nilai agama menjadi konkrit sejauh dihayati oleh pemeluknya? Lalu bagaimana agama yang dalam kenyataannya mengadopsi sotereologi kekerasan diyakini dapat menjadi dasar suatu etika mengatasi kecenderungan perilaku radikal dan ekstremisme?

Menurut Haryatmoko, perlu diambil suatu jarak yang tegas dan satu sikap yang kritis dalam mengamati persoalan di atas dengan memperhatikan tiga mekanisme pokok yang memiliki peran signifikan dalam menjelaskan kaitan antara agama dan sikap keberagamaan yang ekstremisme dan radikal; yaitu format

---

Dunia Baru (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 35-37.

penafsiran religius terhadap hubungan sosial (fungsi ideologis), agama sebagai faktor identitas, dan legitimasi etis hubungan sosial.*Pertama,* fungsi agama sebagai ideologi. Pada fungsi ini agama dilihat sebagai unsur perekat masyarakat karena memuat formulasi-formulasi tertentu dalam memaknai hubungan-hubungan sosial. Tahapan ini sebagai kerangka ideal cita-cita masyarakat yang diinginkan yang dianggap representasi kehendak Tuhan, termasuk persoalan ketidakadilan dan kesenjangan sosial.

Kedua, agama sebagai faktor identitas. Bagian ini didefinisikan sebagai kepemilikian pada golongan atau kelompok sosial tertentu yang ditandai dengan adanya jaminan stabilitas sosial, memberi status, pandangan hidup, cara berpikir, dan etos. Hal ini bisa lebih kental bila dihubungkan dengan identitas etnis tertentu seperti Aceh Muslim, Flores Katolik, Bali Hindu. Dan pertentangan etnis atau pribadi dapat menimbulkan terjadinya konflik antar agama. *Ketiga,* agama menjadi legitimasi etis hubungan sosial. Mekanisme yang ketiga ini bukan semacam sotereologi hubungan sosial, tapi suatu tatanan sosial kohern mendapat dukungan dari agama.

Dalam format penafsiran religius terhadap tiga struktur hubungan sosial di atas, maka yang menjadi elemen penting adalah adanya transparansi tafsir dan pembongkaran terhadap unsur-unsur ilusi, kepentingan pribadi atau kelompok, dan motivasi. Hal ini dimungkinkan untuk menghindari penyalahgunaan agama yang digiring pada pembentukan kepentingan kelompok ekslusif. Ekslusivitas yang mengarah pada perebutan otoritas teks biasanya selalu berdalih melindungi diri dari kontaminasi dan demi menjaga kemurnian ajaran. Dengan langkah transparansi – yang berarti juga pembongkaran – semua bentuk perebutan otoritas kebenaran makna teks tidak dibenarkan.[10]

Ekslusivitas mucul dengan pola mengambil otoritas dan

---

10 Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), 15-20.

monopoli kebenaran makna teks yang sering memunculkan segregasi sosial. Kondisi tersebut dibangun di atas argumentasi-argumentasi klaim kebenaran yang pada gilirannya akan menggeser kelompok lain yang dianggap berbeda dengan kelompoknya. Dalam perspektif hermeneutik, kecenderungan ini tidak dapat dibenarkan. Kemaha-Indahan Tuhan tidak mungkin hanya ditafsirkan dan diartikan dalam satu dimensi makna kebenaran. Tuhan Maha Kaya sehingga tidak mungkin hanya satu tradisi agama yang memiliki hak penuh untuk mengungkapkan dan menggambarkan kesempurnaanNya.

Pendasaran hermeneutis-teologis di atas pada akhirnya akan melahirkan sikap respek terhadap tradisi agama lain dan keunikan nilai-nilai yang dikandungnya. Dengan tetap menghormati identitas agama lain, suatu agama ditantang untuk selalu menjawab adanya perbedaan-perbedaan, baik internal maupun eksternal. Upaya menjawab dan kemampuan menjawab tantangan ini akan semakin menunjukkan kiprah dan peran agama pada bentuk hubungan sosial yang semakin dewasa. Kalau kenyataan ini yang terjadi, maka keinginan menjadikan agama sebagai landasan etis dalam mengatasi kekerasan bukanlah suatu utopia belaka. Agama bukan lagi angan-angan kosong yang selalu menyembunyikan iktikad baiknya dan selalu mengedapankan ambisi politik pemeluknya, tapi agama dengan perbedaan yang selalu terjaga dan terbangun merupakan koherensi dan keharmonisan sosial.

Ekonomi Politik dalam Bingkai Ideologisasi Agama

Gerakan radikalisme yang memicu militansi, kekerasan, dan bahkan terorisme tidak hanya bertolak dari keinginan untuk mengekspresikan fanatisme keagamaan serta aksi heroik untuk membela doktrin dan keyakinan kelompok agama tertentu. Faktor ideologi, sejarah, identitas, hingga politik global merupakan sekian dimensi yang turut berkontribusi menyemaikan aksi-aksi

kekerasan di tengah semakin menguatnya arus globalisasi. Secara eksplisit fenomena ini mencerminkan kontestasi kepentingan yang berkaitan erat dengan perubahan sosial, politik, dan ekonomi yang secara masif terjadi di hampir semua negara-negera dunia. Ironinya negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim yang paling merasakan dampaknya. Manefestasinya adalah tensi politik antar negara yang berlangsung pada tataran global juga berlangsung dalam konteks dinamisasi politik lokal.

Tidak sedikit para pengamat berpendapat bahwa kontestasi global di atas tidak terjadi dalam rentang waktu yang pendek. Karena itu tidak heran Huntington menyebutnya sebagai benturan peradaban yang diletupkan oleh persoalan politik global sebagai antiklimaks sejarah panjang peradaban modern. Dalam parodi politik global tersebut agama memainkan peran pembantu yang "dilakonkan" sebagai aktor utama. Dengan mendorong konflik dan fragmentasi kultural secara kontinu, ekstremismeisme agama tak pelak melahirkan kekacauan. Walaupun pada prinsipnya, ekstremismeisme itu sendiri sebagai reaksi terhadap instabilitas geopolitik global. Kenyataan ini semakin menyadarkan kita bahwa ekstremismeisme tidak semata hanya lahir dari radikalisme agama dan tidak hanya terjadi pada satu agama saja. Semua agama dapat mengalami hal yang sama.[11]

Dinamika sejarah dan munculnya gerakan radikalisme dalam kehidupan agama merupakan anak sah gerakan ideologi dan politik yang sangat pekat dengan pertarungan perebutan kekuasaan. Dalam banyak hal, fenomena ini merupakan anggitan protes politik yang dibalut dengan simbol-simbol dan wacana keagamaan. Di tengah dominasi suatu sistem politik, ajaran agama dapat menstimulasi penganutnya memasuki medan wacana dan lingkar kuasa negara sebagai sebuah sistem yang dapat mengatur

---

11 Lih. Karen Armstrong, *Fields of Blood, Mengurai Sejarah Hubungan Agama dan Kekerasan,* terj. Yuliani Liputo, (Bandung: Mizan, 2017).

semua aspek kehidupan. Sehingga negara dengan aroma agama menjelma sebagai *al-muhith,* yang maha meliputi. Negara akan mengatur bidang hukum, sosial-budaya, perekonomian, dan tata hubungan internasional.

Namun begitu, kolaborasi ideologi politik dan paham-paham keagamaan yang dikemas dalam janji-janji pembangunan ternyata berbuah konflik, kekacauan, pengangguran, korupsi dan nepotisme. Dengan kata lain, persekutuan itu dalam perkembangannya menjadi episode-episode kegagalan yang kerap berakhir dengan fragmentasi akibat represi. Gerakan ini seringkali dilatarbelakangi oleh sikap frustasi menyaksikan fakta bahwa harapan-harapan masa depan yang diyakininya selalu berada di bawah bayang-bayang otoritarianisme dan imperealisme. Pilihannya adalah membangun oposisi dengan menggalang dukungan komunitas agama dan menyerukan reformasi.

Agar lebih meyakinkan, keinginan di atas juga diilustrasikan dengan menggelindingkan gagasan pembangunan di atas kerajaan Tuhan dan didukung klaim-klaim historis kejayaan masa lalu. Secara lebih ekstremisme, kelompok agama tertentu menyerukan penolakan terhadap sistem pemerintahan yang dibuat oleh manusia sekaligus menegaskan akan kebutuhan negara agama. Kriteria dan klasifikasi kualitas keimanan dan keberagamaan masyarakatnya juga diukur sesuai dengan tingkat ketaatannya pada sistem tersebut. Sebaliknya, pengingkaran dan bahkan berkhidmat pada sistem pemerintahan yang dibangun oleh manusia sebagai satu bentuk kekufuran yang nyata. Ceramah dan pidato kenegaraan selalu menekankan akan keberanan sistem kehidupan manusia yang bersumer dari Tuhan.

Dengan demikian, agama dijadikan doktrin kunci yang dikembangkan dan diajarkan perihal kedaulatan politik mutlak yang hanya milik Tuhan dan satu-satunya hukum yang harus ditaati hanyalah hukum Tuhan. Bagi kelompok keagamaan yang

semacam ini, negara agama merupakan bagian tidak terpisahkan dari struktur konsep teologinya. Bahkan kecenderungan ini dikonseptualisasikan sebagai salah satu pilar keimanan kelompoknya. Secara ideologis,kelompok ini tampak bergerak pada isu-isu reformasi moral dan keagamaan, tapi ambivalensi tetap terlihat pada keinginan formalisme agama pada tataran sistem dan struktur negara. Formalisme pada gilirannya akan terjebak pada pola politik praktis yang selama ini menjadi objek kritik dan kecaman sebagai perilaku yang kotor.[12]

Tidak terlalu berlebihan jika dikatakan bahwa sepanjang sejarah peradaban manusia dinamika politik dan pergulatan kekuasaan justru telah memperbesar perbedaan teologis demi capaian-capaian politik. Istilah agama-agama Abraham yang lebih sering digunakan untuk mendeskripsikan suatu kesadaran monoteistik rangkap-tiga: Islam, Kristen, dan Yahudi, kini terkoneksi oleh titik-titik ketegangan geopolitik yang terus berlanjut di beberapa negara.Kondisi tersebut bukan fakta sejarah yang baru. Sebelum Islam datang, peta agama-agama Timur Tengah dikuasai oleh Kristianitas dalam bentuk Ortodoks Timur. Peta tersebut berbagi ruang dengan Zoroasterianisme di Persia dengan sejumlah kantong Yahudi di beberapa wilayah perkotaan. Sementara Buddhisme dan Hinduisme menguasai anak benua India, dan Eropa sendiri sebagian Kristen sebagian kepercayaan lokal.[13]

John B. Thompson berasumsi bahwa hidup adalah relasi dominasi antar satu orang dengan orang lain, dalam keluarga, dalam proses pembelajaran, antar komunitas, dan antar negara.[14]Neokolonialisme semakin memuluskan bekerjanya relasi dominasi tersebut dalam

---

12 Carl W. Ernst, *Pergulatan Islam di Dunia Kontemporer, Doktrin dan Peradaban*, Anna Farida, dkk., (Bandung: Mizan, 2016), 7-10.

13 Lih. Graham E. Fuller, *Apa Jadinya Dunia Tanpa Islam? Sebuah Narasi Sejarah Alternatif*, terj. T. Hermaya (Bandung: Mizan, 2014).

14 Lih. John B.Thompson, *Studies in The Theory of Ideology* (Los Angeles: University of Californis Press, 1984).

konteks peradaban global. Dunia terfragmentasi menjadi dunia ke-1 (negara-negara maju), dunia ke-2 (negara-negara bekas pecahan Uni Soviet), dan dunia ke-3 (negara-negara berkembang). Beberapa krisis kontemporer tidak lagi dalam lingkup dan pengaruh prahara domestik belaka, tapi juga mengekspresikan proses-proses dan formasi-formasi global.

Dekolonisasi yang dilakukan oleh negara-negara terjajah, terutama negara-negara dunia ketiga, tidak lagi membutuhkan solusi-solusi global yang ditawarkan negara-negara maju. Isu negara-bangsa, HAM, demokrasi tidak diterima sebagai konstruk alternatif memecahkan krisis politik mikro. Globalisasi tidak menyiapkan landasan bagi kultur dunia. Sebaliknya, produk-produk regulasi, peradaban dan kebudayaan lebih mencerminkan lokalitas yang diglobalkan melalui media neokolonialisme. Memandang suatu kebudayaan yang mencakup item-item yang dikonsumsi secara global semacam KFC dan Coca-Cola merupakan persepsi yang kurang tepat. Konsekuensi logisnya, muncul kontra-wacana dengan menghidupkan kembali tradisi-tradisi dan *weltanschauung* sendiri-sendiri berdasarkan lokalitas dan kekayaan budaya yang dimiliki. Dalam proses ini pemahaman agama juga larut di dalamnya.

Tatanan dunia saat ini adalah tatanan dominasi negara-negara Barat. Hegemoni Barat tidak hanya dilakukan pada bidang ekonomi dan politik, tapi juga termasuk proyek "modernitas". Ironinya tidak semua negara-negara berkembang dapat beradaptasi langsung dengan *softcolonialism* proyek modernitas tersebut. Persoalannya bukan pada memilih antara Barat atau tidak, mengambil ide-ide modernitas atau menolaknya. Kebanyakan rakyat dari negara-negara berkembang lahir pada saat di mana mereka tidak memiliki pilihan selain modernitas. Yang terjadi kemudian adalah individu-individu yang terbelah, menolak Barat tapi pada saat yang sama juga konsumen produk-produk Barat.

Inilah sketsa lintasan panjang masyakarat dunia yang terfragmentasi oleh ambisi politik-ekonomi dan ambigu kehidupan beragama yang diwarnai oleh perampasan-perampasan. Semangatnya mengekspresikan kebencian-kebencian zaman sekarang terhadap politik kontrol dan campur tangan neo-imperealisme Barat. Korbannya tidak hanya mengarah pada dunia Islam, tapi pada wilayah yang lebih luas seperti kawasan Afrika, Asia, Amerika Latin. Dalam kondisi semacam ini agama bergerak di antara sekian kemungkinan.

Religiusitas Postdogmatik

Apabila religiusitas berhenti pada absolutisme mekanik maka akan menguatkan sikap-sikap fundamentalistik. Religiusitas hitam-putih atau *either-or* sepintas mengkampanyekan kesetiaan pada asas-asas fundamental agama. Namun yang terjadi sebaliknya, penolakan perlunya proses sublimasi ke tahap aplikasi ajaran-ajaran agama dalam konteks kontemporer; konteks sosial yang sudah teramat jauh beranjak dari kondisi sosial-kultural pertama kali teks diturunkan. Ciri menonjol pemahaman keagamaan absolut-fundamental jika ditilik dari pernyataan Harvey Whitehouse, adalah adanya konsepsi yang mereduksi kebebasan dan keleluasaan (psikologi) beragama dan kecemerlangan kognisi manusia sehingga kemerdekaan manusia dihilangkan dan memapankannya dalam kondisi kemandekan kreasi.[15] Manusia benar-benar terkungkung dalam terali skeptesisme dan kepasrahan yang ekstrem yang disebabkan oleh dogma yang dikembangkan, bahwa manusia adalah objek yang selalu *depend* terhadap kekuatan yang ada di luar dirinya.

Radikalisme agama adalah pilihan sikap yang menghendaki penegakan iman secara tegas dalam bentuknya yang sempurna dan literer, iman sebagai salah satu unsur di dalam keyakinan

15 Harvey Whitehouse, *Mode of Religiousity: A Cognitif Theory of Religious Transmission* (California: Altamira Press, 2004), 146.

beragama yang tidak menghendaki kompromi dan interpretasi. Kondisi ini disebut fundamentalisme reduksionistik yang memiliki keyakinan terhadap kesempurnaan agama sendiri yang dinilai telah mencapai tahap *par-exellen.* Karena sudah sempurna dan adiluhung maka tidak membutuhkan dekonstruksi dan adaptasi dengan dinamika realitas zaman, tetapi perkembangan zaman itu sendiri yang harus disesuaikan dengan budaya dan sistem nilai *par-exellen.*Inilah yang kemudian dikenal sebagaio struktur fundamental pola pikir keagamaan deduktif, yaitu kecenderungan pemeluk agama menafsirkan dan mengaktualisasikan kitab sucinya secara tekstual-skripturalis.

Di sisi lain, kebudayaan dan peradaban sebagai suatu sistem nilai dan kognitif (*universum symbolicum*) yang memiliki *world-view*nya sendiri, tidak akan pernah selesai dan sempurna. Semakin tinggi sebuah agama, semakin matang sebuah peradaban dan kebudayaan, semakin ia melengkapi dirinya dengan unsur-unsur yang dinamis, dekonstruktif, dan transfiguratif. Sesuatu yang *par-exellen* selalu memuat sisi-sisi penyangsian, pendobrakan, dan pelahiran kembali terhadap dirinya sendiri. Dan di depan gelombang perubahan dunia yang saling gulung dan tanpa preseden historis, serta di depan tantangan besar realitas zaman baru yang menuntut jenis kehidupan dan peradaban yang betul-betul baru dengan suatu tata yang lebih baik dan mengglobal, maka semua manusia, semua bangsa dan kebudayaan, termasuk semua agama, sebenarnya sedang berada di gerbang era semesta yang sama. Yaitu dunia yang dikosongkan dari klaim kebenaran tunggal, absolut, hegemonistik, dan totaliter, sehingga yang ada hanyalah wilayah terbuka bagi realisasi diri bersama umat manusia sedunia.

Dengan demikian, masih ada pengakuan akan sublimasi ajaran agama yang tidak hanya berhenti pada konsep-konsep absolut, tapi masih meyakini peran penting kontekstualisasinya. Di sinilah reinterpretasi ajaran agama menjadi signifikan dan

indispensable. Pemahaman dan ajaran agama era klasik-skolastik tidak untuk ditiru begitu saja dan diterapkan pada segala masa dan keadaan, apalagi pada perkembangan masyarakat yang sudah *come of age.* Tapi yang harus dikontekstualisasikan adalah nilai-nilai sotereologisnya dan diimplementasikan secara berbeda sesuai dengan perkembangan zaman.

Kecenderungan positif yang menaruh optimisme pada peran agama dengan pendekatan humanistik-interpretatif harus ditindaklanjuti dengan cara meninggalkan modus *mode of having*.[16] Yaitu agama yang dipahami dan dikembangkan dalam kerangka modus memiliki (*having a religion*) yang berhenti pada pola keberagamaan yang personal dan dogmatis. Sebaliknya, untuk menghindari eksklusivitas tersebut cukup mendesak untuk dikembangkan *mode of being*[17]yang akan memungkinkan terjadinya toleransi eukumenik dan menolak perilaku pemberhalaan agama yang menutup dialog dengan agama-agama universal. Dalam keberagamaan *mode of being,* manusia tidak pernah puas dengan capaian pemahaman dirinya. Agama tidak berhenti dalam pemahaman dirinya (subjektif), tapi selalu didialogkan dengan keberagamaan orang lain (intersubjektif). Keadaan ini memungkinkan terbukanya dialog-dialog yang lebih demokratis dengan semangat mengabdi pada kemanusiaan (*be a religious*).[18]

Bertolak dari pemikiran di atas perlu diciptakan ruang kebebasan bagi semua pemeluk agama untuk mengekspresikan tuntutan spiritualitasnya. Yaitu dengan cara mentransformasi pola-pola keberagamaan yang *rigid* dan eksklusif dengan menggagas dan mengembangkan paham-paham keagamaan yang interpretatif,

---

16 Erich Fromm, *To Have or To Be?* (New York: Continum International Publishing Group, 2005), 68.

17 Martin Heidegger, *Being and Time* (Malden: Blackwell Publishing Ltd, 1962), 390.

18 Fritz Ridenour, *How to Be Christian Without Being Religious: Discover the Joy of Being Free in Your Faith* (California: Regal Books, 2002), 9-14.

terbuka, dan inklusif. Keagamaan yang interpretatif doktrin dan dogma agama yang tumbuh dan berkembang dalam lingkup historis yang bersifat partikular, sehingga klaim kebenaran agama yang bersifat eksklusif tidak dapat menegasikan partikularitas historis agama lain. Pemahaman terhadap ajaran agama, dengan demikian, merupakan kebenaran yang terbelenggu oleh konteks sosialnya dan bersifat *interpretable.*

Yang diperlukan kemudian adalah kesadaran akan realitas historis-sosiologis pluralitas agama yang diharapkan dapat melahirkan sikap yang mampu mengapresiasi sisi partikularitas berbagai kehidupan beragama sehingga terjalin komunikasi antar iman (*interfaith*). Hakikat agama yang benar hanya satu, tetapi karena agama muncul dalam ruang dan waktu secara tidak simultan, maka pluralitas dan partikularitas bentuk dan bahasa agama tidak dapat dielakkan dari realitas sejarah. Dengan kata lain, pesan kebenaran Yang Absolut berpartisipai dan bersimbiose dalamdialektika sejarah. Karena itu, doktrin, dogma dan pemahaman agama selalu bergerak dalam rentang waktu tertentu sehingga apa yang disebut teologi, misalnya, tentu juga bersifat antropologis.

Mengingat fenomena dan perilaku keberagamaan dapat didekati dari sudut pandang teologi, psikologi, antropologi, dan perspektif disiplin lainnya, yang kesemuanya merupakan produk pemikiran diskursif, maka dialog mengenai pengalaman iman dan upaya membangun teologi yang inklusif dan dialogis bukanlah hal yang tabu. Bahkan jika ajaran agama dipahami sebagai refleksi kritis tentang sebuah doktrin dan dogma yang *committed* terhadap upaya-upaya perdamaian dan meningkatkan peradaban manusia, maka pemeluk agama harus sudah beranjak dari paham eksklusif ke pandangan inklusif.

Dalam konteks kekinian, konsekuensi dari komitmen tersebut harus diarahkan pada peta sosiologi modern. Suatu ihtiar untuk menemukan kembali sistem makna yang dapat

membebaskan manusia dari segala macam bentuk determinisme yang terdapat dalam pranata-pranata modern. Di sinilah pentingnya menghadirkan kembali agama dalam makna historisnya sebagai sarana pembebasan. Agama dalam era nestapa manusia modern, yang ditandai dengan terjadinya krisis multidimensi, dituntut menunjukkan idealismenya dengan memberikan kontribusi-kontribusi praktik sosial yang lebih meneduhkan. Agama yang berpusat pada manusia dan kekuatannya yang dikembangkan untuk memahami diri dan agamanya hubungannya dengan sesama dan kedudukannya di alam ini.

Pada prinsipnya idealisme di atas lebih mencerminkan sebagai persoalan epistemologi. Artinya segala persoalan pada isu-isu agama kontemporer lebih banyak disebabkan oleh faktor interpretasi dari masing-masing pemeluk agama. Hal ini merupakan agenda intelektual bagi (elite) pemeluk agama. Yang dapat dilakukan kemudian adalah menyiapkan rancang bangun pemikiran keagamaan alternatif sebagai rekonstruksi terhadap pemikiran lama yang dianggap kurang praktis, tidak jelas, tidak membebaskan dan terjebak *status quo,* absolut, tertutup, dan eksklusif. Selanjutnya dikembangkan pemikiran lain dengan asas bahwa agama merupakan wacana kemanusiaan yang terbuka dan siap berhadapan dengan persoalan baru dan penafsiran baru pula. Sehingga tidak ada lagi wacana agama yang dianggap *final* serta tidak ada substansi akhir dalam wacana keagamaan, tapi lebih bersifat *open ended.*

Ketika komunitas suatu agama, peradaban, maupun kebudayaan kurang kreatif dan cerdas dalam menafsirkan, membongkar, dan menyangsikan pencapaian dan prestasi monumentalnya, maka akan muncul model penafsiran yang bersifat klenik, mitis, dan ideologis. *Habit of mind* yang semacam ini sering berputar dan bersiklus buruk di seputar pemeluk agama tertentu yang di dalamnya terkandung mentalitas dan cara kerja yang absolut.

Salah satu solusi yang dapat dilakukan adalah melakukan eliminasi dan pengikisan manipulasi dan dominasi yang tersimpan kuat dalam pemikiran (epistemologi) ajaran agama. Sehingga diharapkan mampu memunculkan entitas-entitas kultural-keagamaan yang saling merefleksikan, saling mendukung, dan menumbuhkan sinergisme interaktif yang disertai dobrakan-dobrakan kreatif revolusioner yang membentangkan sistem kognitif dan *world view* baru. Dari sini akan lahir kenyataan-kenyataan agama alternatif. Sebagaimana hal yang sama juga pernah dikobarkan oleh semangat gerilya postmodernisme dalam memberikan kontribusi pada pendauran dan pengangkatan arus sejarah dari dunia yang melahirkan kembali dirinya, memberi legitimasi pada aspirasi-aspirasi revolusioner pembebasan mengatasi kemodernan.

Penutup

Pemahaman keagamaan yang ekstrem selalu mengusung otoritas dan monopoli kebenaran. Argumentasinya dibangundi atas klaim kebenaran dengan cara menggeser kelompok lain yang dianggap berbeda dan bertentangan. Maka di tengah kehidupan global yang semakin kompleks dan plural kehidupan beragama semakin ditantang untuk menyelesaikan persoalan-persoalan kemanusiaan. Upaya menjawab dan kemampuan menjawab tantangan ini tentunya akan semakin menunjukkan kiprah dan peran agama pada bentuk hubungan sosial yang semakin dewasa. Kalau kenyataan ini yang terjadi, maka keinginan menjadikan agama sebagai landasan etis dalam mengatasi kekerasan bukanlah suatu utopia belaka. Agama bukan lagi angan-angan kosong yang selalu menyembunyikan iktikad baiknya dan selalu mengedapankan ambisi politik pemeluknya, tapi agama dengan perbedaan yang selalu terjaga dan terbangun merupakan koherensi dan keharmonisan sosial.

Hal yang dibutuhkan kemudian adalah spiritualitas-

antropik. Suatu kredo pemikiran keagamaan yang mencoba memposisikan manusia pada pusat edar subjektivitas jagad raya yang ditransendensikan sepenuhnya pada kesadaran spiritual Ilahiyah. Ide ini menekankan dan menghargai nilai-nilai luhur humanisme-universal yang konsen pada persoalan lingkungan hidup, etika sosial, dan masa depan kemanusiaan dengan mengandalkan pada ilmu pengetahuan empiris. Selain itu,juga menghargai persamaan dan mengakui keunikan masing-masing (*deabsolutizing truth*) sehingga tercipta pluralitas yang memiliki klaim dan keyakinan relatif (*relatively absolute*).

Dengan konsep pemikiran di atas akan terbangun keberagamaan intersubjektif, keberagamaan yang telah melampaui pembenaran-pembenaran terhadap apa yang telah dipahami dan diyakini. Agama di mana semua pemikiran penting atas nama agama dianggap sebagai nilai kebenaran yang absolut secara relatif. Intersubjektif juga berarti keberagamaan yang menuntut kita hidup dalam keberlainan, menerima apapun perbedaan sebagaimana adanya bukan sebagai yang kita kehendaki. Intersubjektif mencakup pengakuan akan keberlainan yang diutuhkan ke dalam keinginan-keinginan, pikiran-pikiran, dan cara hidup beragama yang dialogis.

Daftar Pustaka

Armstrong,Karen,*Fields of Blood, Mengurai Sejarah Hubungan Agama dan Kekerasan,* terj. Yuliani Liputo, Bandung: Mizan, 2017.

Banawiratna, J. B., “Agama dan Perdamaian”, *Prisma,* September 1986.

Ernst, Carl W.,*Pergulatan Islam di Dunia Kontemporer, Doktrin dan Peradaban,* Anna Farida, dkk., Bandung: Mizan, 2016.

Fromm, Erich,*To Have or To Be?,*New York: Continum International Publishing Group, 2005.

Fuller,Graham E.,*Apa Jadinya Dunia Tanpa Islam? Sebuah Narasi Sejarah Alternatif,* terj. T. Hermaya, Bandung: Mizan, 2014.

Hasan,Noorhaidi, "Ideologi, Identitas dan Ekonomi Politik Kekerasan", *Prisma,* vol. 29 Oktober 2010.

Heidegger,Martin,*Being and Time,* Malden: Blackwell Publishing Ltd, 1962.

Hidayat,Komaruddin,*Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik,* Jakarta: Paramadina, 1996.

Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State,*London: University of California Press, 1994.

Ridenour,Fritz,*How to Be Christian Without Being Religious: Discover the Joy of Being Free in Your Faith,* California: Regal Books, 2002.

Sunardi, St.,*Keselamatan Kapitalisme Kekerasan, Kesaksian atas Paradoks-paradoks,* Yogyakarta: LKiS, 1996.

Tibi, Bassam,*Ancaman Fundamentalisme, Rahutan Islam Politik dan Kerkacauan Dunia Baru,* terj. Imron Rasyidi, dkk.,Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.

Whitehouse,Harvey,*Mode of Religiousity: A Cognitif Theory of Religious Transmission,*California: Altamira Press, 2004.

Strategi Penerapan Ilmu kepada Keluarga Dalam Dunia Tanpa Batas Menghadapi Ekstrimisme Agama

Hamidah Sulaiman, Siti Hajar Halili[1],
Triyo Supriyatno dan Isti'anah Abu Bakar [2]

Pendahuluan

Kemunculan Internet telah memberi sumbangan yang besar dalam penyampaian dan penyebaran informasi dengan pantas dan secara tidak langsung juga memberi manfaat dalam pembangunan sosial dalam kalangan masyarakat. Dengan perkembangan pesat penggunaan teknologi informasi dan komunikasi (TIK) dalam pembangunan sesebuah negara, maka kebanyakan negara di seluruh dunia mengambil peluang untuk mengaplikasikan

1 Dosen Jabatan Psikologi Pendidikan & Kaunseling, Fakulti Pendidikan , Universiti Malaya,Kuala Lumpur. Dr. Hamidah Sulaiman sejak 10 Februari 2018 sampai 9 Maret 2018 sebagai Dosen Tamu di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

2 Dosen Jurusan PAI FITK UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

penggunaan teknologi dalam meningkatkan taraf hidup kehidupan masyarakat mereka.

Salah satu elemen yang dapat membantu pertumbuhan ekonomi dan pembangunan sosial sesebuah negara adalah dengan perkembangan pesat dalam penggunaan TIK. Dari aspek membantu pembangunan ekonomi sesebuah negara, Kriz dan Qureshi (2009) menyatakan bahwa penggunaan TIK dianggap sebagai suatu peralatan yang boleh menyumbang terhadap pertumbuhan ekonomi. Senario ini telah menunjukkan bahwa kebanyakan negara di seluruh dunia telah mengambil pelbagai langkah untuk perlaksanan penggunaan TIK dalam pembangunan masyarakat. Menurut Edgar (2009), kebanyakan negara di seluruh dunia telah mengambil peluang untuk meluaskan penggunaan TIK untuk pembangunan masyarakat di negara mereka.

Malaysia sebagai sebuah negara maju juga turut sama mengambil inisiatif untuk memperluaskan penggunaan TIK dalam kalangan masyarakat agar dapat merapatkan jurang digital dan usaha untuk memperkembangkan ekonomi berbasis digital. Pada tahun 1994, pemerintah Malaysia telah memperkenalkan Dasar Telekomunikasi Negara agar dapat meningkatkan keupayaan penggunaan TIK dalam kalangan masyarakat. Seterusnya, memperkenalkan gagasan Wawasan 2020 agar dapat mencapai matlamat mempunyai masyarakat yang berbasis informasi dan berpengetahuan. Dalam mencapai usaha dan matlamat tersebut, pihak pemerintah telah menjalankan beberapa program dan usaha menyediakan infrastruktur bagi mencapai gagasan Wawasan 2020.

Dalam memperkatakan strategi penerapan ilmu dalam keluarga, Al-Quran menyediakan kaedah unik sesuai sepanjang zaman (Muhammad Alamuddin, 2002) dalam menyeru manusia ke arah kebaikan, membebaskan manusia dari perhambaan dengan berpaksikan kepada keadilan, kedamaian serta bertolak secara

bertahap. Artikal ini membentangkan strategi Luqman dalam memberi pendidikan kepada anaknya dengan menampilkan strategi berkualiti mengikut keutamaan khususnya dalam bidang ilmu aqidah, ibadah dan akhlak. Orangtua hendaklah berpegang teguh kepada kebenaran ilmu dan menggunakan strategi pendekatan kasih sayang dalam menerapkan ilmu dan membentuk akhlak mulia anak-anak. Firman Allah dalam surah Luqman, ayat 13 yang bermaksud:

" ..dan ingatlah ketika Luqman berkata kepada anaknya, semasa dia memberi nasihat kepadanya " ..wahai anak kesayanganku,…"

Dunia Tanpa Batas

Musa Hassan (2002) menyatakan bahwa TIK memainkan peranan penting dalam kehidupan masyarakat karena berkemampuan untuk memberi efektifitas yang lebih baik dan menaik taraf kehidupan seharian masyarakat. Mohd Yassir (2010) menyokong bahwa TIK berperan penting dalam kehidupan setiap lapisan masyarakat.

Masyarakat dunia perlu mengambil pelbagai inisiatif untuk menggunakan peralatan berasaskan TIK memandangkan penggunaan TIK berkemampuan untuk mengubah kehidupan mereka. Disarankan agar satu garis panduan serta rangka kerja penilaian dapat dilakukan sebagai panduan dalam efektifitas penggunaan TIK bagi membantu membangunkan ekonomi masyarakat dunia khususnya dalam penyampaian ilmu. Ini adalah karena implementasi dalam penggunaan TIK dapat meningkatkan produktivitas serta taraf hidup dalam masyarakat miskin kota.

Strategi Penerapan Ilmu

i) Akidah

Persoalan aqidah sangat penting dalam hubungan hamba dengan penciptanya. Antara nasihat dan perkara utama yang

dilakukan oleh Luqman ialah mengajar anaknya membentuk hubungan dengan Allah, larang syirik kepada Allah, kepercayaan kepada hari akhirat, petunjuknya melaksanakan taubat dan mendirikan shalat. Semua ini terkandung dalam firman Allah dalam surah Luqman ayat 31 yang bermaksud

" dan sesungguhnya kami telah memberi kepada Luqman hikmah kebijaksanaan serta kami perintahkan kepadanya: bersyukurlah kepada Allah (akan nikmatNya). Dan sesiapa yang bersyukur maka faedahnya itu hanyalah terpulang kepada dirinya sendiri, dan siapa yang tidak bersyukur (maka tidaklah menjadi hal kepada Allah) karena sesungguhnya Allah maha kaya, lagi maha terpuji".

Luqman menasihatkan anaknya agar tidak menyekutukan Allah SWT sama ada dalam bentuk ungkapan atau pernyataan yang meletakkan Allah SWT setaraf dengan makhluk yang tidak terlepas dari sifat yang tidak sempurna. Mesej besar yang hendak disampaikan adalah orangtua sebagai pendidik pertama dan contoh pendidik yang terbaik kepada anak-anak hendaklah memberi pendidikan yang berkualiti yang membolehkan anak-anak dapat melakukan semua implementasi dan perkerjaan hendaklah karena Alah sahaja.

ii) Ibadah

Dalam memperkatakan perihal ibadah pula, pendidikan dalam Islan menekankan mendirikan shalat dan membuat yang ma'ruf serta meninggalkan yang mungkar. Hal ini terkandung dalam surah Luqman ayat 17 yang bermaksud:

"wahai anak kesayanganku, dirikanlah shalat, dan suruhlah berbuat kebaikan serta laranglah daripada melakukan perkara yang mungkar, dan bersabarlah atas segala bala bencana yang menimpamu. Sesungguhnya yang demikian itu adalah dari perkara-perkara yang dikehendaki diambil berat melakukannya".

Mendirikan shalat adalah ibadat yang dituntut dan paling utama dalam kehidupan insan. Shalat amat tinggi dalam kedudukannya dalam sehingga perintah kepada orangtua agar memberi pendidikan awal efektifitas pada awal umur tujuh tahun. Islam menekankan pendidikan kerohanian dengan menekankan ibadah shalat sejak berumur tujuh tahun bagi melatih diri berdisiplin, taat kepada perintah Allah seterusnya menjadi insan yang senantiasa taat kepada perintah Allah apabila dewasa kelak.

iii) Amal ma'ruf nahi mungkar

Strategi penerapan ilmu yang seterusnya adalah amal ma'ruf dan nahi mungkar. Islam mewajibkan umatnya melaksanakan amar ma'ruf nahi mungkar. Terdapat banyak dalil Al-Quran dan Hadis Nabi tentang kewajipan ini seperti yang terkandung dalam firman Allah dalam surah Ali-Imran ayat 104 yang bermaksud "dan hendaklah di antara kamu satu puak yang menyeru kepada kebajikan dan menyuruh membuat segala perkara yang baik serta melarang daripada segala yang salah dan mereka yang bersifat demikian adalah orang-orang yang sukses".

Ayat ini jelas menunjukkan bahwa sebaik-baik insan di dunia ini adalah yang sering ingat mengingati antara satu sama lain mengenai hal menyuruh berbuat baik dan melarang daripada segala perkara yang salah. Meninggalkan amar ma'ruf nahi mungkar akan mengundang kemurkaan Allah dan mengakibatkan manusia jauh dari rahmatNya.[3]

Melakukan amar ma'ruf dan nahi mungkar dapat membentuk akhlak dan budi perkerti yang mulia seperti yang dituntut oleh Islam. Hai ini karena memiliki akhlak yang mulia merupakan asas dalam hubungan interpersonal atau hubungan sesama insan. Hubungan interpersonal yang positif adalah paksi kepada

3 Lihat Triyo Supriyatno, 2017, Dimensi Profetik dalam Pemikiran Pendidikan Islam Imam As-Syafi'I, Penelitian Individu Dosen, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Maulana Malik Ibrahim, tidak diterbitkan.

keselamatan, kebahagiaan hidup berkeluarga dan bermasyarakat. Antara akhlak yang dituntut terkandung dalam surah Luqman adalah berbuat baik kepada orangtua, menjauhi sifat sombong dan takabur serta bersederhana dalam pergaulan dan tingkah laku.

iv) Menghormati orangtua

Pengorbanan orangtua diiktiraf oleh Allah SWT melalui ayat-ayat Al-Quran yang memberi penekanan kepada kewajipan berbuat baik kepada orangtua. Ayat 14 surah Luqman yang bermaksud " dan kami wajibkan manusia berbuat baik kepada kedua orangtuanya: ibunya yang telah mengandungnya dengan menanggung kelemahan demi kelemahan, dan tempoh menceraikan susunya adalah dalam masa dua tahun; dengan itu bersyukurlah kepada Ku dan kepada kedua orangtuamu: dan ingatlah kepadaKu jua tempat kembali". Pengajaran di balik ayat ini adalah anak-anak bertanggungjawab untuk berbakti terhadap kedua orangtua, taat kepada perintah keduanya selagi tidak kontradiktif dengan perintah Allah serta bertanggungjawab menjaga kebajikan orangtua ketika keduanya mencapai usia tua mereka.

v) Menjauhi sifat sombong dan takabur

Selanjutnya Luqman al- Hakim menasihati anaknya agar menjauhi sifat sombong dan takabur. Ini bererti anak-anak perlu dibimbing tingkah laku dan sifat ego mereka agar mereka memiliki peribadi dan bertingkah laku mulia selaras dengan firman Allah dalam surah Luqman ayat 31 yang bermaksud:

"dan janganlah kamu memalingkan mukamu (karena memandang rendah) kepada manusia, dan janganlah kamu berjalan di bumi dengan berlagak sombong. Sesungguhnya Allah tidak suka kepada tiap-tiap orang yang sombong lagi membanggakan diri" .

Bersifat sombong yang dimaksudkan adalah bukan sahaja dari segi perkataan malah memalingkan muka ketika bertemu sesama insan, memuji diri sendiri, berjalan dengan langkah dan gaya yang sombong (angkuh) serta menghina orang lain yang tidak sama seperti diri sendiri juga termasuk dalam perkara sombong dan takabur.

Orangtua perlu menasihati anak-anak agar menjauhi sifat sombong, bongkak dan takabur. Andainya sifat ini dapat dikesan pada anak-anak maka sifat ini perlu dibaiki dan dibanteras. Cara terbaik, orangtua harus menjadi contoh dan model kepada anak-anak. Hal ini karena sifat sombong dan takabur tidak layak dimiliki oleh hamba Allah karena apa sahaja kemewahan, kemegahan dan kekayaan yang dimiliki adalah kurniaan Allah dan pinjaman semata-mata. Maka sebagai hamba Allah seorang insan itu harus menjauhi perbuatan memperkecik-kecilkan orang lain, kagum dengan kelebihan diri sendiri dan tidak bersyukur. Mereka yang memiliki sifat perbadi seperti ini jauh dari rahmat Allah karena Allah tidak menyukai sifat-sifat buruk ini. Menurut Syed Qutub sombong dan takabur ini adalah sejenis penyakit(Syed Qutub, Fi Zilal al- Quran:5/2790). Pendapat ini sesuai dengan Imam Al-Ghazali (Bimbingan Mukminin, Jilid 1 & 2) yang mengkatogerikan sifat sombong dan takabur ini adalah tergolong dalam penyakit-penyakit hati. Memandangkan sifat-sifat ini boleh mendatangkan perkara yang negatif kepada diri dan masyarakat maka para orangtua haruslah mencontoh Luqman al-Hakim dalam usaha memberi pendidikan akhlah kepada anak-anak.

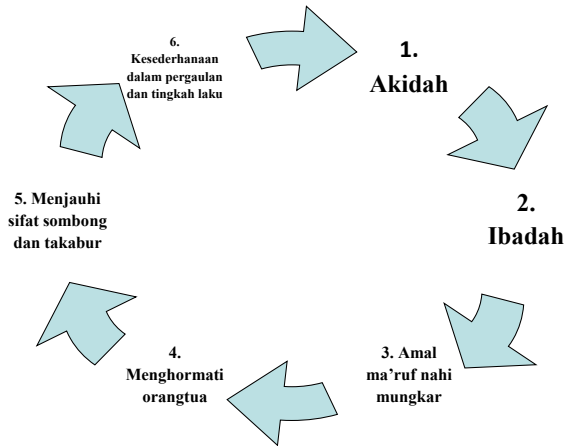
vi) Kesederhanaan dalam pergaulan dan tingkah laku

Satu lagi sifat yang patut diterapkan oleh orangtua dalam mendidik anak-anak adalah sifat kesederhanaan dalam pergaulan dan tingkah laku. Luqman al-Hakim mendidik anaknya agar mengutamakan sifat kesederhanaan dalam jiwa anaknya bagi

menunaikan tanggungjawab dan pelbagai urusan khususnya yang berkaitan hubungan antara insan. Antara sifat-sifat tersebut adalah gaya berjalan dan perintah merendahkan suara apabila berhubung atau berinteraksi dengan orang lain. Allah berfirman dalam surah Luqman ayat 19 bermaksud;

"dan sederhanakanlah langkahmu semasa berjalan, juga rendahkanlah suaramu(semasa berkata-kata), sesungguhnya seburuk-buruk suara adalah suara keldai".

Perintah Allah agar bersederhana ketika berjalan dan melunakkan suara ketika bercakap adalah satu perintah yang menjamin kebahagian, keamanan dan keharmonian dalam hubungan sesama insan. Setiap insan mempunyai kebolehan dan kelebihan masing-masing dan harus disyukuri pemberian ini. Perbuatan berjalan dengan sombong serta berbicara dengan suara yang keras bertentangan dengan syariat Islam. Membentuk sifat peribadi yang baik kepada anak-anak adalah antara tanggungjawab orangtua dalam usaha penerapan ilmu dalam keluarga. Anak-anak yang terdidik dalam suasana kasih sayang dan kemesraan akan melahirkan anak-anak yang mempunyai akahlak yang terpuji.

Dari deskripsi di atas maka dapat dikonstruksi bangunan ilmu pengetahuan untuk strategi penerapan ilmu kepada keluarga dalam dunia tanpa batas menghadapi ekstrimisme agama berbasis surat Luqman, sebagai berikut:

SKEMA 1. Strategi Penerapan Ilmu Kepada Keluarga dalam dunia tanpa batas menghadapi ekstrimisme agama berbasis surat Luqman

Solusi Dalam Menghadapi Ekstrimisme Agama

Fenomena ekstremisme dalam agama-agama masih menjadi api dalam sekam yang setiap saat meluap menjadi kobaran api konflik yang tak terkendali. Begitulah dalam sejarah agama-agama, konflik akibat kecurigaan satu kelompok agama terhadap lainnya, diakibatkan fanatisme yang berlebihan dari penganut agama bersangkutan. Munculnya kelompok-kelompok ekstrimisme juga disebabkan oleh praktik-praktik kapitalisme ekonomi serta paham yang dianut bahwa "negara yang tidak adil dan menyebabkan kekecewaan terhadap penguasa (negara).[4]

Dalam perspektif Imam Ali Shamsi dinyatakan bahwa ada 7

4 Poltak Partogi Nainggolan., Terorisme dan Tata Dunia Baru, (Jakarta: Pusat Pengkajian dan Pelayanan Informasi, Sekretariat Jenderal DPR RI, 2002), hal. 15 dalam tim penulis Ensiklopedia Radikal, dalam situs https://yayasanlazuardibirru.wordpress.com/2013 /12/18/ekstremisme/, diakses pada 9 Februari 2018.

hal yang dapat melahirkan ekstrimisme agama dalam kehidupan umat manusia, diantaranya: 1) Ketidaktahuan (*ignorant*) ; 2) Penyesatan media ; 3) Generalisasi sejarah ; 4) Terabaikannya keadilan ; 5) Kemiskinan ; 6) Politisasi agama ; 7) Interpretasi teks-teks agama.[5] Solusi yang diberikan tentu dengan cara kebalikan dari apa yang ada dari 7 hal tersebut.

Berbeda dengan Imam Ali Shamsi, cendekiawan muslim Yusuf Qardhawi menjelaskan ciri-ciri Islam ekstrim, di antaranya adalah: 1). Fanatik pada suatu pendapat dengan fanatisme buta; 2) Mewajibkan sesuatu yang Allah SWT tidak wajibkan sesuatu itu atas umat manusia, 3) Kedhaliman pada semua tempat, 4) Sikap kasar dan keras, dan 5) Buruk sangka terhadap semua umat manusia.[6] Solusi yang dapat diberikan adalah dengan cara memberikan kebalikan dari apa yang ada pada hal-hal tersebut.

Selain itu, Azyumardi Azra sebagaimana terungkap dalam pernyataannya pada harian surat kabar Republika menyatakan sebagai berikut:

Dalam pembicaraan di berbagai forum konferensi, seminar dan simposium tentang subjek ini terungkap bahwa ekstrimisme keagamaan dan Islamo-fobia tidak berdiri sendiri. Ia banyak terkait dengan situasi domestik negara tertentu dan juga dengan dinamika politik, ekonomi dan sosial-budaya di level internasional. Karena itu memang sama sekali tidak mudah mengatasinya.[7]

---

5 Lihat dalam Imam Shamsi Ali, EKSTREMISME AGAMA: PENYEBAB DAN SOLUSI, Direktur Jamaica Muslim Center, *Queens-New York City*, dalam http://www.mirajnews.com/2014/10/ ekstremisme-agama-penyebab-dan-solusi.html, diakses pada 10 Februari 2018.

6 tim penulis Ensiklopedia Radikal, dalam situs https://yayasanlazuardibirru.wordpress.com/2013 /12/18/ekstremisme/, diakses pada 10 Februari 2018.

7 Azyumardi Azra, Melawan Ekstremisme dan Islamofobia (2), dalam http://republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/12/15/oi6kpo319-melawan-ekstremisme-dan-islamofobia-2, diakses pada 10 Februari 2018.

Dari pernyataan pandangan Azyumardi Azra dapat dipahami bahwa fenomena ekstrimisme agama bagaikan matarantai problematika kehidupan umat manusia, maka solusi yang dapat diberikan adalah upaya warga masyarakat yang dengan kesadarannya berupaya untuk mengurai benang kusut yang ada pada kehidupannya masing-masing sampai pada tingkat system pemerintahan yang dihadapinya.

Berbagai macam solusi yang ditawarkan oleh para cendekiawan muslim dunia pada hakikatnya telah terkandung dalam surat Luqman dengan berbagai plus-minus penafsirannya dalam konteks kehidupan umat manusia dalam menghadapi berbagai problematika kehidupannya.

Kesimpulan

Menurut Ruth (2007), penggunaan TIK dalam dunia tanpa batas merupakan elemen yang membantu dalam mengatasi dan membasmi kemiskinan dalam sesebuah negara. Menurutnya lagi, sesiapa yang memanfaatkan penggunaan teknologi akan memperoleh banyak faedah sekiranya mereka menggunakan peralatan ini. Oleh yang demikian, penggunaan teknologi perlu diserapkan dalam konsep keluarga dalam dunia tanpa batas. Walaubagaimanapun, orangtua perlu memainkan peranan dalam mengawasi penggunan TIK dalam kalangan anak-anak khususnya dalam penerapan ilmu. Ini adalah karena anak-anak adalah anugerah Allah kepada setiap pasangan. Maka mereka perlu dididik dengan sempurna. Strategi pendidikan Luqman al-Hakim adalah kaedah yang sesuai diaplikasikan dalam kehidupan berkeluarga masa kini dan selama-lamanya karena kaedah ini adalah hikmah atau pemberian Allah SWT. Kesempurnaan shalat, kepatuhan perintah Allah, ketaatan kepada dua orangtua dan kesederhanaan dalam tingkah laku dan pergaulan menjadi kayu ukur Allah dalam menilai hambanNya dan petunjuk dalam mancari keredaan Allah di dunia dan akhirat.

Daftar Pustaka

Ahmad Esa dan Muhamad Zaid. (2010). Kemahiran Insaniah: Kajian di Institusi-Institusi

Pengajian Tinggi. Batu Pahat: UTHM.

Al-Quran Nul-Karim dan terjemahannya. (2007). Pustaka Darul Iman Sdn. Bhd.

Ar-Razi, *Al-Usul min al-kafi*,jld.1, Beirut: Daru'l-Kutub Al-Islamiyyah,1388H, h.48

Asmawati Suhid. 2007. *Pendidikan Islam wadah pembangunan modal insan*. Prosidin Seminar

Kebangsaan Isu-isu Pendidikan Negara Ketiga. Dasar dan Perlaksanaan. Fakulti Pendidikan, Universiti Kebangsaan Malaysia Bangi, 13 & 14 Februari.

Azizi Yahaya, Haliah Ma'alip, Shahrin Hashim, Yusof Boon, Jamaludin Ramli, (2009).

MODAL INSAN: Membentuk Keluarga yang Berkesan. Universiti Teknologi Malaysia, Skudai, Johor.

Azyumardi Azra, Melawan Ekstremisme dan Islamofobia (2), dalam http://republika.co.id/berita/kolom/resonansi/16/12/15/oi6kpo319-melawan-ekstremisme-dan-islamofobia-2, diakses pada 10 Februari 2018.

Edgar, F. (2009) ICT Policy and Perspectives of Human Development in Latin America: the

Peruvian Experience. *Journal of Technology Management and Innovation*, 4(4). 1-11.

Imam Nawawi. 2000. *Riyadhus Shalihin,* Jilid 1. Pengalih Bahasa M.Abdai Rathomy.Singapura:

Pustaka Nasional PTE LTD.

Ismail Abdullah Siputeh (2006). Insan dari Aspek Etimologi dan Perspektif Islam. Kolej

Universiti Islam Malaysia, Negeri Sembilan.

Imam Shamsi Ali, EKSTREMISME AGAMA: PENYEBAB DAN SOLUSI, Direktur Jamaica Muslim Center, *Queens-New York City,* dalam http://www.mirajnews.com/2014/10/ekstremisme-agama-penyebab-dan-solusi.html, diakses pada 10 Februari 2018.

Kriz, K., dan Qureshi, S. (2009) *The Role of Policy in the Relationship between ICT Adoption and Economic Development: A Comparative Analysis of Singapore and Malaysia.* Dilayari daripada: http://aisel.aisnet.org/globdev2009/13

Mohd Yassir Jaafar. (2010) *Pemerintah sediakan 1.2juta laptop percuma bagi keluarga dengan pendapatan <RM3000 dengan syarat langgan jalur lebar dengan Telekom Malaysia*

Berhad (TM). Dilayari daripada: http://zamankini.wordpress.com/2010/05/29/pemerintah- sediakan-1- 2-juta-laptop-percuma-bagi-keluarga-dengan-pendapatan-rm3000-dengan-syarat- langgan-jalur-lebar-dengan-telekom-malaysia-berhad-tm/).

Musa, A.H. (2010) Information and Communication Technology and community development. *IPSAS Intellectual Discourse 2010*, 22 Oktober 2010, Selangor : Malaysia.

Mohammad Zaini Yahya, (2000). Pengantar Pengetahuan Islam oleh Prof Yusuf Al-Qardhawi.

As-Syabab. Kota Baru Bangi.

Noraini Ahmad. 2003. Kemahiran Keorangtuaan Dalam Menangani Permasalahan Remaja.

Prosiding Seminar Kekeluargaan Kebangsaan. Isu-isu Dalam Institusi Kekeluargaan. Fakulti Sains Sosial Dan Kemanusiaan. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Poltak Partogi Nainggolan., Terorisme dan Tata Dunia Baru, (Jakarta: Pusat Pengkajian dan Pelayanan Informasi, Sekretariat Jenderal

DPR RI, 2002), hal. 15 dalam tim penulis Ensiklopedia Radikal, dalam situs https://yayasanlazuardibirru.wordpress.com/2013/12/18/ekstremisme/, diakses pada 9 Februari 2018.

Ruth, C. (2007) Exploring the ICT and Rural Poverty Reduction Link: Community Telecenters and Ruralina. The Livelihoods. *Electronic Journal of Information Systems in Developing Countries* 32(6), 1-18.

Siti Khairiah Mohd Zubir. 2007. Peranan Melayu untuk Melaksanakan Modal Insan bagi

Memperkembangkan Minda Kelas Pertama Menuju Kepada Pembangunan Negara. *Persidangan Antarabangsa Peradaban Melayu III. Modal Insan Bersepadu Teras Bangsa Terbilang. Institut Peradaban Melayu.* Universiti Pendidikan Sultan Idris, Tanjung Malim, PerakYahaya, I., & Abd. Hair, A. (2008). *Pembangunan Modal Insan: Isu dan cabaran*. Bangi, Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia.

Syed Ahmad Ismail(2008). Bimbingan Mukminin. Pustaka Nasional (PN) Ptc.Ltd. Singapura.

Triyo Supriyatno, 2017, *Dimensi Profetik dalam Pemikiran Pendidikan Islam Imam As-Syafi'i*, Penelitian Individu Dosen, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Maulana Malik Ibrahim, tidak diterbitkan.

Yahaya Mahamod. 2003. *Kesihatan dan Kesejahteraan Keluarga: Peranan Orangtua, Institusi Pendidikan dan Komuniti*. Prosiding Seminar Kekeluargaan Kebangsaan. Isu-isu dalam

Institusi Kekeluargaan. Fakulti Sains Sosial dan Kemanusiaan. Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi.

Mencegah Radikalisme Melalui Penanaman Nilai-Nilai Multikulturalsejak Usia Dini

Umi Sumbulah

Pendahuluan

Usia dini merupakan masa penting dalam perkembangan anak, karena masa depan mereka ditentukan oleh pendidikan yang diterimanya sejak dini. Pembentukan karakter bagi anak usia dini bisa diwujudkan dengan latihan, pembiasaan dan keteladanan. Dalam konteks ini, orang tua merupakan *role model* terbaik bagi anaknya.Anak usia dini berhak atas pendidikan yang layak dan bertujuan mengembangkan karakter dan pribadinya. Dalam sistem hukum di Indonesia, hak anak merupakan bagian penting dari hak asasi manusia yang dilindungi dan dijamin keberlangsungannya oleh negara.

Indonesia sebagai salah satu negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB), menyetujui bahwa pendidikan dan pembinaan anak-anak diarahkan pada pengembangan menghormati hak-hak asasi manusia dan kebebasan hakiki, menghormati orang tua,

budaya, bahasa, dan nilai-nilainya. Kesepakatan itu dituangkan dalam Konvensi Hak-hak Anak yang kemudian diratifikasi oleh negara-negara anggota PBB melalui peraturan atau undang-undang yang disahkan oleh negara. Dalam bagian kesepuluh Undang-Undang Nomor 39 tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (HAM), terdapat setidaknya 14 pasal tentang hak-hak anak.[1] Aturan perundangan-undangan ini memastikan bahwa setiap anak sebagai individu yang lahir ke dunia ini, membawa serta hak-hak dasar yang harus dijaga dan dikembangkan oleh orangtua dan lingkungannya, baik melalui pendidikan informal dalam keluarga maupun pada lembaga pendidikan formal dan no-formal.

Pendidikan merupakan sarana penting membentuk karakter dan pribadi anak. Jika sejak kecil dalam diri anak ditanamkan kebencian, maka ia akan tumbuh menjadi pribadi yang pendendam. Jika anak-anak dididik dan dibesarkan dalam kasih sayang, maka mereka akan tumbuh mejadi pribadi yang penuh penghormatan. Salah satu pendidikan terpenting bagi anak sejak usia dini adalah pendidikan karakter melalui penanaman nilai-nilai multikultural. Dalam konteks ini, peran kader Bina Keluarga Balita (selanjutnya BKB) merupakan salah satu kunci keberhasilan pendidikan karakter anak dalam keluarga. Peran orang tua di rumah akan tergantikan sementara oleh guru ketika anak-anak mulai melakukan sosialisasi di lembaga pendidikan usia dini. Dalam hal ini, peran guru dan kader Pos Pendidikan Anak UsiaDini (selanjutnya Pos PAUD) dalam menumbuhkan nilai dan menenamkan karakter pada anak juga signifikan.

---

1 Dalam Undang-undang HAM tersebut, hak anak dibahas dalam bagian kesepuluh mulai pasal 52 hingga 66. Hak-hak anak dalam undang-undang ini juga mencakup hak pribadi, sipil, sosial, budaya dan lain-lain, termasuk di dalamnya adalah menyangkut hak beragama. Secara spesifik ketentuan mengenai persoalan ini dapat dibaca dalam pasal 52 ayat 1-2, pasal 55, pasal 58 ayat 1, pasal 60 ayat 1 dan 2, dan pasal 63. Lebih lanjut baca Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dalam www.hukumonline.com, diakses 8 Februari 2018.

Pendidikan nilai yang memprioritaskan pembentukan sikap dan karakter anak-anakusia dini, turut menentukan sikap dan karakter mereka ketika usia remaja, dewasa dan sepanjang hidupnya. Karena itu, orang tua, kader BKB dan Pos PAUD dituntut memiliki pemahaman dan kesadaran yang tinggi tentang pendidikan karakter berbasis multicultural,yakni pendidikan yang memberikan penghargaan dan penghormatan kepada kultur *liyan,* mencakup suku, agama, ras, etnis, antar golongan, dan lain-lain. Kesadaran multikulturalisme ini sangat penting untuk membentuk pribadi yang penuh kasih sayang, penghormatan, terbuka dan toleran terhadap kelompok lain. Hal ini karena, pembiasaan perilaku positif pada anak-anak khususnya menyangkut bagaimanamemandang dan menyikapi "perbedaan" adalah bukan persoalan mudah, namun membutuhkan proses yang panjang.

Kerukunan dan keharmonisan antar kelompok yang berbeda-beda kini menjadi barang "supermahal" di negeri yang dulu menjadi contoh ideal bagi praktik toleransi ini. Negeri dengan jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia, namun mampu menjaga harmoni dalam keragaman dan kebhinekaan.Panorama sebaliknya justru seringkali dan mudah dijumpai kini. Banyaknya fenomena kekerasan, saling menyalahkan dan mengkafirkan satu kelompok atas kelompok yang lain, kini menjadi pemandangan yang seolah mendapatkan pembenaran, atas nama agama.Kekerasan demi kekerasan berbasis agama, etnis maupun gendersering terdengar. Anak-anak usia dini bahkan dilibatkan dan dieksploitasi demi kepentingan dan hasrat politik orang dewasa. Pawai anak-anak menjelang Ramadhan di Jakarta tahun 2016 diwarnai dengan teriakan yang menebarkan *hatespeech* dan kebencian kepada Ahok, yang saat itu sedang bertarung dalam Pilkada DKI Jakarta.[2]Karena itu,

---

2 Teriakan anak-anak 'bunuh si Ahok' di pawai obor 'bisa berbahaya', lihat di http://www.bbc.com/indonesia/trensosial-40046557.*lihat pula di ttps://www.youtube.com/ watch? v= oMTh ZVFG1dQ,*1 Des 2016 dengan judul "ORASI '*Bunuh* si *Ahok*' dan *Takbir* di Aksi 212, Inikah Sejatinya Aksi (Heboh) *Anak-Anak*. lihat

orang tua dan masyarakat harus bahu-membahu untuk mendidik anak negeri ini sejak usia dini, sehingga mereka tumbuh menjadi pribadi yang mandiri, menghargai dan menghormati*liyan*. Dalam konteks ini, maka pengembangan nilai-nilai multikultural sangat penting dilakukan, demi mewujudkan prinsip dan nilai demokrasi, kesetaraan, dan keadilan; nilai kemanusiaan, kebersamaan, dan kedamaian; serta sikap sosial berupa pengakuan, penerimaan, dan penghargaan kepada orang lain, khususnya sejak anak-anak berusia dini.

Radikalisme: Perdebatan Teoretik

Setidaknya ada sepuluh (10) term yang digunakan para ahli untuk menyebut fenomena dan ekspresi ideologis berupa paham, aliran atau kelompok tertentu yang menginginkan perubahan atau pembaharuan dalam tatanan sosial, budaya dan politik dengan cara kekerasan, baik melalui kekerasan fisik maupun kultural-simbolik. Keragaman istilah tersebut disebabkan adanya kerumitan dan kompleksitas ketika digunakan istilah dan tipologi tertentu untuk menunjuk ideologi dan ekspresi kelompok tertentu. Istilah yang diperdebatkan dimaksud adalah: 1)Islam militan[3]karena mendominasikan watak militansinya; 2)Islam antiliberal[4] karena tuduhan dan penolakannya terhadap pemahaman keagamaan yang

---

juga “Anak-anak Berteriak “Bunuh Si Ahok”, Bibit Intoleran Dan Radikal dalam *https://www. kaskus. co.id › Home › FORUM › Berita dan Politik,* 26 Mei 2017.

3 Istilah ini digunakan Lee Kwan Yew untuk menunjuk ormas Islam yang siap jihad ke Afghanistan, yakni FPI, KISDI, Majelis Mujahidin dan PPMI, dan Mahathir Mohamad dengan menunjuk kelompok militan Islam di Malaysia (PAS dan Mujahidin). Adam Schward menggunakan istilah ini untuk menunjuk DDII dan “sayap” *mujahid*-nya, KISDI.Adam Schward, *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability* (Washing: Allen&Unwin,1999), 330-331.

4 Hefner menggunakan istilah Islam antiliberal untuk menunjuk DDII, yang menuding gagasan neo-modernisme yang dikembangkan Fazlur Rahman dan rasionalisme Mu’tazilah yang diusung ke Indonesia oleh Harun Nasution dan Nurcholis Madjiddinilai terlalu toleran, humanistik dan menganut teologi liberal.Robert W. Hefner, Civil Islam*: Islam dan Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: ISAI, 2001).

dinilai "keluar" dari koridor metode keislaman; 3)ekstremisme Islam[5]karena memperlihatkan sisi ekstremitasnya; 4) Islam skripturalis[6] karena terpaku pada makna literal tes-teks keagamaan yang dinilai telah *self evidence*; 5) Revivalisme Islam[7] karena memiliki semangat mengembalikan kejayaan masa lampau untuk kehidupan masa kini;6) Islam militan[8]karena menafsirkan hukum Islam secara kaku, bersikap anti Barat dan agama semitis, dan kritis terhadap etnis China dan umat Kristen yang secara ekonomi-politik relatif lebih mapan dibanding kelompok Islam militan;7) Islam politik atau aktivisme Islam[9] karena bertujuan mewujudkan piranti politik yang dapat menjamin terlaksananya syariat Islam;8) Islam fundamentalis karena menonjolkan aspek fundamentalistisnya. Istilah ini sering

---

5 Terma ekstremisme Islam digunakan ini didasarkan pada fenomena bahwa kemunculannya karena adanya krisis kepercayaan terhadap lembaga negara, lembaga agama dan lembaga-lembaga politik, dan seringkali menyertakan kekerasan dan intimidasi dalam memperjuangkan ide dan cita-citanya. Muhammad Said al-Asmawy, *Al-Islam al-Siyasi* (Kairo: Arabiyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1992), 66.Istilah ini juga digunakan oleh Muhammed Abed al-Jabiri dalam bukunya,*Agama Negara dan Penerapan Syariah* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001), 139-149.

6 William R. Liddle, "Skripuralisme Media Da'wah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru" dalam Mark R. Woodward (ed.). *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia.* Bandung: Mizan, 1999.

7 Esposito menyebut kelompok ini dengan sebutan revivalisme Islam atau aktivisme Islam. Lihat John L. Esposito, *The Islamic Threat Myth or Reality*? (Oxford: Oxford University Press, 1992), 7-8.

8 Adam Schward, *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability* (Washing: Allen&Unwin,1999), 330-331.

9 Olivier Roy menggunakan terma Islamisme, yang secara umum dipakai untuk menunjuk fenomena kelompok Islam yang berorientasi pada upaya pemberlakuan syariat sebagai fundamen bagi semua praktik kehidupan muslim. Olivier Roy, *Gagalnya Islam Politik.* ter. Harimurti&Qomariudin SF (Jakarta: Serambi, 2003), hal. 28.Esposito juga menyebut kelompok ini dengan sebutan revivalisme Islam atau aktivisme Islam. Lihat John L. Esposito, *The Islamic Threat Myth or Reality*? (Oxford: Oxford University Press, 1992), 7-8.

digunakan oleh Karen Armstrong,[10] Youssef M. Chouerie[11] Gilles Kepel,[12] Richard T. Antoun[13] dan Steve Bruce[14] untuk menunjuk fenomena umum dari suatu kelompok yang berkeinginan dan bercita-cita mengganti tatanan sosial yang ada dengan tatanan baru yang berbasis pada nilai-nilai keagamaan tersebut;9) Islam radikal[15] karena mendominasikan sisi kerasnya terhadap kelompok lain baik secara fisik maupun simbolik. Penyebutan Islam radikal harus dilihat pada aspek mana disebut radikal, apakah pada tingkatan wacana dan ideologi keagamaan, ataukah pada tataran praksis. Dalam konteks ini, Azyumardi Azra[16]menjelaskan bahwa kelompok ini yang semakin visibel, vokal dan militan sejak terjadinya proses liberalisasi politik, tampaknya ekspresi kelompok ini tidak saja radikal dalam wacana seperti terlihat dalam hampir setiap diskursus mereka yang tersebar di berbagai media, namun juga pada tataran praksis seperti pengerahan pasukan jihad, razia tempat-tempat hiburan bahkan pengeboman kantong-kantong maksiyat dengan dalih *amar ma'rufnahy munkar*. Berdasarkan ragam terminologi dan definisi yang digunakan para ahli tanpa kesepakatan tersebut, penulis memilih diksi radikalisme dalam menyebut fenomena ini, tanpa bermaksud mengesampingkan istilah-istilah lainnya.

---

10 Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islan, Kristen dan Yahudi* (Jakarta: Serambi, 2002).

11 Youssouf Chouerie. *Islamic Fundamentalism* (Boston: Twayne Publication, 1990).

12 Gilles Kepel. *The Revange of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism* (Cambridge: Polity Press, 1994).

13 Richard T. Antoun. *Memahami Fundamentalisme: Gerakan Islam, Kristen dan Yahudi*. Terj. Muhammad Sodiq (Surabaya: Pustaka Eureka, 2003).

14 Steve Bruce. *Fundamentalisme: Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas*. Terj. Herbayoe A. Noerlambang (Jakarta: Erlangga, 2003).

15 Horace M. Kallen, "Radicalism" dalam Edwin R.A. Seligman. *Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol.XIII-XIV (New York: The Mcmillan Company, 1972), 51-54.

16 Azyumardi Azra, *Konflik Baru Antar Peradaban : Globalisasi, Radikalisme danPluralitas* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), 112-116.

Munculnya gejala-gejala radikalisme ini bisa berawal dari hal-hal kecil, bahkan sejak anak berusia dini. Karena itu, fenomena ini perlu direspon dan disikapi dengan memberikan counter ideologi berupa pengenalan terhadap nilai-nilai multikulturalisme yang harus ditanamkan dalam keluarga, sejak anak-anak berusia dini. Karena itu, orang tua dan masyarakat bahu-membahu untuk mendidik anak negeri ini sejak usia dini, sehingga mereka tumbuh menjadi pribadi yang mandiri, menghargai dan menghormati. Dalam konteks ini, maka pengembangan nilai-nilai multikultural sangat penting dilakukan, demi mewujudkan prinsip dan nilai demokrasi, kesetaraan, dan keadilan; nilai kemanusiaan, kebersamaan, dan kedamaian; serta sikap sosial berupa pengakuan, penerimaan, dan penghargaan kepada orang lain, khususnya sejak anak-anak usia dini.

Nilai-nilai Multikulturalisme dalam Pendidikan Anak Usia Dini

Kata multikultural adalah kombinasi dua kata, 'multi' yang berarti sesuatu yang jamak dan kultural'yang berarti budaya.Menurut P.J. Zoetmulder sebagaimana dikutip Koentjaraningrat[17]budaya adalah hasil dari segala cipta karsa dan rasa. Bloom sebagaimana dikutip Atmadja, menjelaskan bahwa multikulturalisme meliputi pemahaman, penghargaan dan penilaian atas budaya seseorang dan sebuah penghormatan dan keingintahuan tentang budaya pada etnis orang lain.[18] Dalam konteks ini, multikuluralisme berarti mencakup sebuah penilaian terhadap kebudayaan orang lain dan melihat bagaimana selanjutnya kebudayaan tertentu dapat mengekspresikan sebuah nilai bagi anggotanya sendiri.[19]Multikuturalisme juga

---

17 Koentjaraningrat, *Pengantar Antopologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1982), 80.

18 Nengah Bawa Atmadja, "Multikulturalisme dalam Perspektif Filsafat Hindu", *Makalah* pada Seminar Damai dalam Perbedaan, Singaraja, 5 Maret 2003.

19 Ernie Isis Aisyah Amini, *Analisis Kebutuhan Pendidikan Multikultural Berbasis Kompetensi pada Siswa SLTP di Kota Mataram,* (Mataram: Program Pascasarjana

menuntut dan mengharuskan adanya pengakuan, penghargaan dan perlindungan terhadap keragaman kultural.Suryadinata menyebutkan bahwa multikulturalisme berarti menghargai dan berupaya melindungi keragaman kultural.[20]Dengan demikian, multikulturalisme dapat dinyatakan sebagai pengakuan bahwa beberapa kultur yang berbeda dan beragam tersebut dapat eksis dalam lingkungan yang sama dan memiliki kontribusi yang menguntungkan satu sama lain. Inilah tampaknya kekayaan yang dimiliki negeri ini yang harus dirawat dan dikembangkan oleh semua elemen bangsa ini.

Indonesia adalah bangsa yang sangat beragam adalah fakta yang tidak terbantahkan.Keragaman Indonesia tidak saja tercermin dari banyaknya pulau yang secara teritorial dipersatukan oleh satu kekuasaan sistem, melainkan juga keragaman warna kulit, sistem, etnis agama dan budaya.Dalam perspektif sosiologi, agama dipandang sebagai sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sistem tertentu.Agama berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok. Oleh karena itu, perilaku yang diperankan oleh individu ataupun kelompok itu akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perbedaan cara pandang agama dapat menimbulkan sikap*truth claim,*fanatisme sempit dan penguncian diri terhadap entitas pandangan lain dalam masyarakat. dengan demikian, maka agama sejatinya memiliki potensi untuk menimbulkan konflik internal maupun eksternal, yang akhirnya dapat merugikan kesatuan dan kekuatan masyarakat itu sendiri. Untuk itu, maka keragaman masyarakat perlu diikat dalam sebuah sistem nilai yang dapat menyatukan mereka dalam keragaman, yakni dengan nilai-nilai multikulturalisme.

IKIP Negeri Singaraja, 2004), 31-32.

20 Leo Suryadinata, dkk. *Indonesia's Population: Etnicity and Religion in a Changing Political Landscape* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003).

Nilai-nilai multikutural dapat dirangkum dalam tiga (3) kategori, yakni: 1) nilai demokrasi, kesetaraan, dan keadilan; (2) nilai kemanusiaan, kebersamaan, dan kedamaian; serta (3) sikap sosial berupa pengakuan, penerimaan, dan penghargaan kepada orang lain. Nilai demokrasi, kesetaraan, dan keadilan ini sejalan dengan program UNESCO tentang *Education For All* (EFA), yaitu program pendidikan yang memberikan peluang yang sama kepada semua anak untuk memperoleh pendidikan. Ide tentang pendidikan multikulturalisme ini kemudian menjadi komitmen global yang dirangkum dalam tiga (3) pesan utama, yakni: (1) mengembangkan kemampuan untuk mengakui dan menerima nilai-nilai yang ada dalam kebhinnekaan pribadi, jenis kelamin, masyarakat dan budaya serta mengembangkan kemampuan untuk berkomunikasi, berbagi dan bekerja sama dengan yang lain; (2) meneguhkan jati diri dan mendorong konvergensi gagasan dan penyelesaian-penyelesaian yang memperkokoh perdamaian, persaudaraan dan solidaritas antara pribadi dan masyarakat; (3) meningkatkan kemampuan menyelesaikan konflik secara damai dan tanpa kekerasan. Program EFA ini, menurutLyn Haas sebagaimana dikutip Aly[21]tidak hanya terbatas pada pemberian kesempatan yang sama kepada semua anak untuk memperoleh pendidikan, melainkan juga berarti bahwa semua peserta didik dalam tingkatan dan jenjang apapun harus memperoleh perlakuan yang sama. Dengan demikian, berarti tidak mengecualikan pendidikan pada anak usia dini, baik dalam lingkup keluarga (informal) maupun di masyarakat (non-formal).

Pertumbuhan dan perkembangan anak-anak berawal dari keluarga, yang kemudian berlanjut di sekolah dan masyarakat. Dalam konteks ini, pemerintah dapat memprogramkan pembangunan masyarakat berbasis keluarga, dalam pengertian bahwa negara

---

21 Abdullah, Aly. "Studi Deskriptif Tentang Nilai-Nilai Multikultural dalam Pendidikan di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam", *Jurnal Ilmiah Pesantren*, Volume I, Nomor 1, Januari-Juni 2015.12, 19-24.

harus hadir dalam pembangunan dan pemberdayaan keluarga. Pemberdayaan dan pembinaan keluarga dapat dilakukan sejak tahap pra-nikah dan pasca menikah. Sebelum pernikahan, calon suami istri dapat diberikan bekal wawasan, pengetahuan dan keteratmpilan melalui kursus calon pengantin (suscatin). Dalam program ini, calon suami-istri dibekali berbagai nilai tentang perkawinan, pemberdayaan ekonomi keluarga, pemeliharaan keluarga sakinah yang sehat dan sejahtera, serta bekal pengetahuan tentang penyiapan pendidikan bagi anak-anak. Pasca menikah, pasangan sami istri juga dapat dibekali dengan pengetahuan dan keterampilan tentang pendidikan anak, misalnya dengan cara menanamkan nilai-nilai multikultural yang dapat mendorong suasana kehidupan yang penuh kasih sayang, kejujuran, penghargaan, kesetaraan, keadilan, tanggung jawab, tolong-menolong, dan kerjasama saling menopang dan menguatkan satu dengan yang lain.

Penanaman Nilai-nilai Multikultural pada Anak Usia Dini

Upaya menanamkan nilai-nilai multikultural pada keluarga melalui kelompok BKB dan Pos PAUD mencakup ranah pengetahuan, sikap dan pembiasaan. Di antaranya dilakukan dengan mengenalkan nama agama-agama, hari-hari besar agama-agama, nama tempat ibadah agama-agama, cara berdoa dalam agama-agama, kehidupan beragama yang berbeda-beda, pembiasaan menghormati orang lain dengan mengucapkan salam, mengenalkan macam-macam agama lewat lagu, peringatan hari besar keagamaan, kisah-kisah inspiratif tokoh agama-agama, menjalankan agama sesuai keyakinan masing-masing, mengenalkan prinsip *bhineka tunggal ika,*memperkuat identitas kebangsaan dan menjunjung tradisi dan kearifan lokal. dengan demikian, nilai-nilai multikulturalisme yang dikembangkan kelompok BKB dan Pos PAUD mencakup tiga (3) aspek, yakni: **pertama,**sikap sosial berupa pengakuan, penerimaan dan penghargaan kepada yang lain. Hal ini bisa dilihat pada upaya pengenalan yang dilakukan oleh kader BKB dan Pos

PAUD terhadap anak-anak usia dini tentang nama agama-agama, hari besar agama-agama, dan nama tempat suci agama-agama. Hampir semua Pos PAUD teah memperkenalkan pengetahuan dasar tentang agama-agama ini kepada anak usia dini yang dididiknya. **Kedua,** penanaman nilai kesetaraan dan keadilan terlihat pada upaya memberikan pengalaman belajar tentang cara berdoa yang berbeda-beda antara agama satu dengan yang lain. Dengan memberikan kesempatan kepada anak-anak yang berbeda agama untuk berdoa sesuai dengan keyakinan masing-masing, berarti ada upaya membiasakan anak-anak usia dini agar bisa melihat praktik agama teman-temannya yang berbeda agama. Hal ini misalnya terlihat pada penanaman multikulturalisme pada Pos PAUD Kusuma Bangsa, Pos PAUD Anakku Sayang, Pos PAUD Beringin Asri dan Pos PAUD Kasih Bunda.[22]**Ketiga**, penanaman nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan dan kedamaian, yang terlihat pada upaya kader BKB dan Pos PAUD dalam memperkenalkan dan memperkokoh identitas kebangsaan melalui penggalian nilai-nilai dari tokoh-tokoh inspiratif, penanaman prinsip bhinneka tunggal ika, memperkenalkan budaya dan tradisi lokal, serta memperkokoh nilai dan identitas keindonesiaan.

Penguatan identitas keindonesiaan dan kebangsaan untuk menanamkan kecintaan tanah air yang dilakukan kader BKB dan Pos PAUD di antaranya terlihat pada: 1) pembiasaan pengucapan Pancasila pada awal pembelajaran. Pancasila adalah falsafah dasar negara yang diharapkan mampu menyelesaikan berbagai masalah kenegaraan karena dianggap Pancasila adalah *filter* / penyaring dari berbagai ideologi, paham, dan doktrinyang tidak sesuai dan merongrong kedaulatan bangsa Indonesia.**Kedua,** pembiasaan makan bersama yang disiapkan oleh kelompok paguyuban dan kader BKB dengan memperkenalkan menu makanan tradisional khas Indonesia. kearifan lokal adalah gagasan-gagasan setempat

22 Umi Sumbulah dkk, *Laporan Riset Bidang Pendidikan Anak Usia Dini* (Malang: Tim Penggerak Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga, 2016).

yang penuh kearifan dan kebaikan nilai, yang ditanamkan dan diikuti oleh anggota masyarakat.Kearifan lokal adalah filosofi dan pandangan hidup yang mewujud dalam berbagai bidang kehidupan, yakni: tata nilai sosial, budaya, ekonomi, arsitektur, kesehatan, tata lingkungan, dan sebagainya. Kearifan lokal dapat didefinisikan sebagai suatu kekayaan budaya lokal yang mengandung kebijakan hidup dan pandangan hidup yang mengakomodasi kebijakan dan kearifan hidup. Di Indonesia, kearifan lokal itu tidak hanya berlaku secara lokal pada budaya atau etnik tertentu, tetapi bersifat lintas budaya dan lintas etnik sehingga membentuk nilai budaya yang bersifat nasional. Sebagai contoh, hampir di setiap budaya lokal di Nusantara dikenal kearifan lokal yang mengajarkan gotong royong, toleransi, etos kerja, dan seterusnya. Etika dan nilai moral yang terkandung dalam kearifan lokal diajarkan turun-temurun, diwariskan dari generasi ke generasi melalui sastra lisan maupun tulisan/manuskrip.[23]**Ketiga,** pawai pada hari-hari besar nasional yang dituJukan untuk memperkokoh persatuan dan kesatuan bangsa yang menjunjung bhinneka tunggal Ika berdasarkan UUD 1945. Negara Indonesia terdiri dari rangkaian ribuan pulau yang secara teritorial membentang dari Sabang hingga Merauke.Dengan kostum pawai yang mencerminkan keragaman suku bangsa di Indonesia, maka para kader BKB dan Pos PAUD telah enanamkan prinsip Bhinneka Tunggal Ika, bahwa bangsa Indonesia terdiri dari beragam suku, agama, ras, etnis, golongan dan kategori-kategori sosial lainnya, yang kendati berbeda-beda tetapi tetap dalam satu jua. Hal inilah yang menjadi dasar nasionalisme Indonesia, yang bertumpu pada semangat persatuan yang menyimpul semua elemen internal Indonesia tanpa melihat latar belakang etnis, agama, budaya dan bahasanya, untuk hidup sebagai satu bangsa dalam rumah bersama Indonesia. Jadi, nasionalisme Indonesia

---

23 Suyono Suyatno, "Revitalisasi Kearifan Lokal sebagai Upaya Penguatan Identitas Keindonesiaan", dalam http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/1366, diakses 1 Maret 2017.

lebih bermakna sebagai *wihdah wathaniyah* yang memberi ruang bagi pluralitas dan sejalan dengan semangatcinta tanah air adalah sebagai bagian dari kualitas keimanan dan keberagamaan.

Penanaman nilai-nilai multkulturalisme pada anak usia dini yang dilakukan kader BKB dan Pos PAUD ini secara komprehnsif telah dilakukan dengan memberikan pengetahuan (kognitif), sikap (afektif) dan keterampilan (psikomotorik) sebagaimana direkomendasikan Bloom (1956) meskipun dalam taraf yang sederhana sesuai dengan tingkat perkembangan anak usia dini. Ranah kognitif mencakup kemampuan anak dalam menyatakan kembali konsep yang telah dipelajari. Ranah afektif berhubungan dengan sikap, nilai, perasaan, emosi serta penerimaan atau penolakan anak terhadap suatu obyek. Ranah psikomotorik mencakup kompetensi anak dalam melakukan pekerjaan dengan melibatkan anggota badan, gerak fisik-motorik, seperti menirukan sesuatu meskipun mereka belum mengerti maknanya.

Metode pembelajaran yang digunakan para kader BKB dan Pos PAUD dalam menanamkan nilai-nilai multikulturalisme pada anak usia dini juga beragam, yakni pembelajaran melalui audia visual berupa cerita dalam film, video dan fragmen, juga melalui pembiasaan, keteladanan, kunjungan lapangan, outbond dan studi empiris. Pemutaran film tentang tokoh-tokoh keagamaan maupun kepahlawanan, diharapkan mampu memberikan inspirasi bagi anak-anak untuk menjadi seperti tokoh-tokoh dimaksud. Kunjungan lapangan dan studi empiris untuk menanamkan jiwa nasionalisme untuk menanamkan kebersamaan, kemanusiaan dan kedamaian, dapat dilihat pada kunjungan lapangan ke museum Brawijaya, untuk memperkenalkan sikap-sikap kepahlawanan dan kunjungan ke Rumah Pintar (Rumpin) Lanud Abdurrahman Saleh.[24]Demikian juga kunjungan lapangan ke tempat ibadah

---

24 http://malangkota.go.id/2016/ 02/26/ ketika-anak-paud-belajar-ke-rumpin-anggrek-lanud-abd-saleh/Jumat, 26 Februari 2017.

agama-agama lain, sebagaimana dilakukan Pos PAUD Pesona Bunda, Pos PAUD Bintang Kecil, dan Pos PAUD Lab Site PLS UM. Kader BKB dan Pos PAUD mengajak anak-anak untuk mengunjungi gereja pada saat natal dan mengunjung masjid-masjid ketika hari Jum'at.[25]Dengan demikian, nilai-nilai multikulturalisme yang dikembangkan mencakup tiga (3) aspek, yakni: sikap sosial berupa pengakuan, penerimaan dan penghargaan kepada yang lain; penanaman nilai kesetaraan dan keadilan; penanaman nilai-nilai kemanusiaan, kebersamaan dan kedamaian. Pembelajaran nilai-nilai multikulturalisme pada anak usia dini yang dilakukan kader BKB dan Pos PAUD ini secara komprehnsif telah dilakukan dengan memberikan pengetahuan (kognitif), sikap (afektif) dan keterampilan (psikomotorik), meskipun dalam taraf yang sederhana sesuai dengan tingkat perkembangan anak usia dini. Ranah kognitif mencakup kemampuan anak dalam menyatakan kembali konsep yang telah dipelajari. Ranah afektif berhubungan dengan sikap, nilai, perasaan, emosi serta penerimaan atau penolakan anak terhadap suatu obyek. Ranah psikomotorik mencakup kompetensi anak dalam melakukan pekerjaan dengan melibatkan anggota badan, gerak fisik-motorik, seperti menirukan sesuatu meskipun mereka belum mengerti maknanya. Metode pembelajaran yang digunakan para kader Pos PAUD dalam menanamkan nilai-nilai multikulturalisme pada anak usia dini juga beragam, yakni pembelajaran melalui audia visual berupa cerita dalam film, video dan fragmen, juga melalui pembiasaan, keteladanan, kunjungan lapangan, outbond dan studi empiris.

---

25 Umi Sumbulah dkk, *Laporan Riset Bidang Pendidikan Anak Usia Dini* (Malang: Tim Penggerak Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga, 2016).

Multikulturalisme: Relevansinya dalam Mencegah Radikalisme Sejak Usia Dini

Berbagai riset tentang multikulturalismedi antaranya oleh Rahim[26]yang menyimpulkan bahwa pendidikan multikultural merupakan sarana membangun toleransi terhadap keragaman etnik, budaya, agama, dan strata sosial masyarakat. Studi Manfaat[27]tentang praktik multikulturalisme di pesantern Dar al-Tauhid Cirebon, berkesimpulan bahwa implementasi multikulturalisme di pesantren ini didukung oleh latar belakang keragaman pendidikan pendiri dan pengasuh pesantren tersebut, sehingga pengalaman-pengalaman itu mewarnai pemikiran dan cara hidup dalam keragaman. Riset Sapendi[28]tentang pendidikan multikultral di SMA Kota Pontianak menyimpulkan bahwa mayoritas guru PAI belum memahami secara utuh tentang wacana, nilai dan pendidikan multikultural, sehingga pembelajaran agama belum sistemik-integratif dengan nilai-nilai multikulturalisme.Riset Nurhidayah[29]berkesimpulan bahwa konsep multikulturalisme telah mempengaruhi umat Islam, sehingga perlu reorientasi pendidikan agama, dengan mempertemukan konsep *tasamuh* dalam pendidikan agama berbasis multikultural.Riset Sangaji[30] menemukan data bahwa pendidikan multikultural sebagai sebuah rekonstuksi kurikulum

---

26 Rahmawati Rahim, Signifikansi Pendidikan Multikultural Terhadap Kelompok Minoritas" dalam *Analisis Jurnal Pemikiran Islam,* Volume Xii, Nomor 1, Juni 2012, 61-182.

27 Budi Manfaat. Praktik Pendidikan Multikultural di Pondok Pesantren Dar Al-Tauhid Cirebon", dalam*Jurnal Holistik,* Vol 14 Number 01, 2013/1435 H.

28 Sapendi, "Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Sekolah (Pendidikan Tanpa Kekerasan)" dalam RAHEEMA: Jurnal Studi Gender dan Anak, vo. 5 No. 2 tahun 2013, 88-110.

29 Hidayah, Nur. "Reorientasi Tasamuh Dalam Pendidikan Agama Berbasis Multikultural", dalam Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society, Vol.1, January-June 2016, 85-108.

30 KapradjaSangaji, "Pendidikan Multikultural dalam Pengembangan Kurikulum Perguruan Tinggi", dalam Biologi Sel Jurnal Biology Science & Education, Vol. 5 No 1 edisi Jan-Jun 2016, 41-50.

mencerminkan empat dimensi pengembangan kurikulum.Riset Faiqoh[31] berawal dari permasalahan adanya anak di Kiddy Care yang saling mengejek tentang perbedaan status sosial, budaya, agama, warna kulit, dan dialek. Oleh karena itu, guru dan pengelola lembaga ini menanamkan nilai-nilai kejujuran, toleransi, dan cinta damai, karena latar belakang peserta didik yang beragam agamanya, yakni: Islam, Kristen, Katholik, Hindu, dan Budha. Riset Zaini[32] tentang pengembangan nilai-nilai toleransi pada anak usia dini, menyimpulkan bahwa nilai kesadaran dan nilai-nilai kejujuran, saling menghormati, saling menghargai, setia kawan,saling memberi dan menolong pada sesama merupakan manifestasi penanaman nilai-nilai pendidikan toleransi yang harus diperkokoh dan ditanamkan sejak usia dini. Berdasarkan riset terdahulu, distingsi tulisan ini ada dua (2), yakni: **pertama,** memfokuskan pada upaya penanaman nilai-nilai multikulturalisme yang dilakukan oleh kader BKB dan Pos PAUD dan relevansinya dalam mencegah radikalisme sejak anak usia dini. **Kedua,** tulisan ini memilih subyek pada kader BKB dan Pos PAUD, karena lembaga ini tumbuh dan berkembang atas kesadaran masyarakat terhadap pentingnya pendidikan anak usia dini baik dalam lingkup keluarga maupun pra-sekolah.

Nilai-nilai universal ini harus ditanamkan secara intensif sehingga turut membentuk karakter anak-anak. orang tua, ayah dan ibu memiliki tanggung jawab bersama dalam membentuk karakter anak-anak mereka. ketika orang tua telah memberikan bekal dan tea menjadi *role model* bagi anak-anak mereka, maka sekolah juga harus mengembangngkan nilai-nilai yang telah

31 Nurul Faiqoh, Upaya Penguatan Nilai Karakter Kejujuran, Toleransi, dan Cinta Damai Pada Anak Usia Dini di Kiddy Care, Kota Tegal. Skripsi: Pendidikan Guru Pendidikan Anak Usia Dini, Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Negeri Semarang, 2015.

32 Zaini, Penguatan Pendidikan Toleransi Sejak Usia Dini (*Menanamkan Nilai-nilai Toleransi dalam Pluralisme Beragama Pada Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) di Kabupaten Tulungagung Tahun 2010.*

ditanamkan oleh keluarga anak didik mereka. Pemerintah tidak saja mengawasi tenaga pendidik yang mengajarkan intoleransi dan radikalisme terhadap anak didik mereka, namun juga menyediakan berbagai program yang memungkinkan mendapatkan pengetahuan dan wawasan yang memadai tengang pentingnya menghargai perbedaan, pengharaag terhadap keragaman dan nilai-nilai mulikulturalisme lainnya. Pendidik yang bersikap sopan, bersahabat, dan mendengarkan pandangan anak-anak, akan dapat mengembangkan kreativitas anak-anak.

Di samping orang tua, masyarakat juga memiliki kewajiban untuk melindungi anak-anak dari dampak negatif lingkungan yang intoleran dan radikal. Tokoh agama dan tokoh masyarakat juga perlu mengawasi lingkungan sekitar yang terindikasi ada benih-benih sikap intoleran dan radikal. Mereka memiliki posisi kunci dalam berperan menumbuhkembangkan anak-anak dengan memberi teladan yang baik. Karena itu, orang tua, guru PAUD, dan masyarakat memiliki kewajiban untuk menjaga dan melindungi anak-anak dari "tontonan" yang menampilkan olok-olokan, penghinaan, kekerasan, bibit intoleransi, dan radikalisme lainnya. Orang tua memiliki kewajiban untuk mengontrol dan mendampingi anak-anak dalam menonton televisi. Mereka berkewajban memberika informasi yang benar ketika ada tayangan televisi yang mempertontonkan perayaan agama-agama. Moment seperti itulah di antaranya yang dapat dijadikan orang tua untuk memberikan pengetahuan dan eksistensi liyan yang harus dihormati. Pertumbuhan dan masa depan anak sangat ditentukan kehidupan dalam keluarga, sekolah, dan masyarakat. Jika anak-anak mendapat teladan, pendidikan yang baik dan menghormati perbedaan, maka ia akan tumbuh menjadi generasi masa depan yang berkualitas, menghargai keragaman suku, agama, etnis, ras dan antar golongan sebagai fenomena biasa yang wajib dijaga eksistensinya.

Keluarga sebagai sebuah institusi terkecil dalam sistem sosial, dapat mentransformasikan nilai-nilai apapun terhadap seluruh anggota yang ada di dalamnya. Hal ini karena laju perkembangan teknologi informasi tidak menyisakan ruang sedikitpun bagi semua orang untuk bisa menghindari suguhan dan nilai-nilai yang dibawa inhern dengan kemajuan teknologi tersebut. dalam konteks ini, orang tua memegang peran penting untuk dapat melakukan filterisasi nilai-nilai yang masuk dan akan diserap oleh anak-anak sejak dini. Peran pendampingan orang tua dalam menonton televisi, memilih tayangan edukatif, mendampingi saat bermain game, membatasi waktu bermain game, penciptaan suasan rileks dan komunikasi yang menyenangkan bersama semua anggota keluarga, menciptakan *quality time* yang menghadirkan kebersamaan dan kebahagiaan bersama seluruh anggota keluarga, adalah di antara momen-moment penting yang bisa dicitakan oleh orang tua, baik ayah maupun ibu. hal ini karena penanaman nilai-nilai dalam keluarga adalah tanggung jawab bersama kedua orang tua.

Dengan pembiasaan yang baik sejak anak usia dini, akan sangat mempengaruhi dan bahkan membentuk pribadi muslim sebagaimana dicitakan oleh Islam. Dalam konteks inilah, maka orang tua berkewajiban untuk menggali dan mengembangkan potensi rohaniah anak melalui pendidikan shalat ketika anak usia tujuh (7) tahun dan memberikan peringatan keras mereka ketika sudah berusia sepuluh (10) tahun namun meninggalkannya, serta memisahkan ranjang antara anak laki-laki dan perempuan(HR. al-Tirmidzi).[33]Dalam konteks hadis ini membisakan dan mendidik kedisiplinan anak sejak usia dini menjadi penting dilakukan. Di samping itu, melatih anak agar potensi jasmaniahnya berkembang juga diisyaratkan agar orang tua mengajari anaknya (baik laki-laki maupun perempuan) berenang dan memanah (HR. al-Baihaqi). Dengan orientasi pendidikan yang demikian, diharapkan kedua

33 Sunan al-Tirmidzidalam*Mawsu'ah al-Kutub al-Tis'ah* (CD-ROM), versi 2.0. Makkah: Global Islamic Software, 1999.

aspek (jasmaniah-rohaniah) tersebut bisa berkembang secara beriringan. Dengan demikian, sesungguhnya optimaliasi potensi jasmani dan rohani anak didik baik laki-laki maupun perempuan, adalah dalam rangka mewujudkan perannya sebagai *khalifah* yang memiliki tugas untuk mengolah alam dengan menggunakan segenap daya dan potensi yang dimilikinya, sekaligus sebagai *abid* yang seluruh usaha dan aktivitasnya dilaksanakan dalam kerangka ibadah kepada Allah.

Anak-anak sebagai pribadi unik adalah manusia dengan segala potensinya, memiliki karakter individual yang berbeda-beda. Islam sangat menghargai kreativitas dan produktivitas (al-Qur'an,53:39-40), karena manusia adalah mahluk yang mampu berkreasi dan bertanggung jawab (al-Qur'an,16: 93), mengingat pribadi manusia yang unik dan penuh potensi laten (al-Qur'an,30:30) minat (al-Qur'an, 18: 29) dan kemampuan (al-Qur'an, 11: 3). Oleh karena itu, kebebasan dan keadilan dalam memperlakukannya, serta persamaan dalam memandang harkat dan martabatnya harus ditunjukkan oleh seorang pendidik. Isyarat al-Quran yang sangat menekankan bahwa penghargaan Tuhan terhadap seseorang bukan disebabkan karena laki-laki atau perempuan, etnis Jawa atau Madura dan sebagainya, tetapi karena karya positif yang telah dipersembahkan oleh orang tersebut kepada orang lain, sebagai perwujudan *'abid* dan *khalifah* yang bertaqwa, di muka bumi ini (al-Qur'an,49: 13).Untuk mewujudkan pribadi anak yang harus dilatih dan dikembangkan fungsi *khalifah* dan *abid*-nya itulah peran keluarga sebagai basis pertama pendidikan anak, akan sangat mempengaruhi dan membentuk perilaku anak. *Role model* serta relasi ayah dan ibu, akan sangat membentuk pola pikir, sikap dan perilaku mereka. Untuk itulah, orang tua sebagai guru pertama dan utama dalam konteks pendidikan anak, berkewajiban memberikan dan menciptakan lingkungan pendidikan yang kondusif bagi tumbuh berkembangnya potensi

anak secara positif.[34] Ayah yang berlaku kasar terhadap ibu, akan dengan mudah ditiru anaknya bahwa laki-laki memang harus berlaku kasar terhadap perempuan. Hal ini kelak akan berakibat pada pola pikir anak ketika menghadapi teman perempuan, serta kelak ketika ia punya isteri. demikian juga ketika seorang ayah, ibu, saudara dan orang-orang dewasa di sekitar anak yang dengan mudah mengumbar kata-kata kasar dan menghina orang lain, kelompok atau agama lain, maka hal tersebut akan sangat mudah membentuk *landscape* yang kurang baik bagi pribadi anak. Inilah sesungguhnya yang diisyaratkan dalam hadis Nabi bahwa setiap anak (laki-perempuan) lahir dalam keadaan fitrah (membawa sejumlah potensi) namun berkembang ke arah mana potensi tersebut sangat dipengaruhi oleh kedua orang tuanya (HR. Muslim).[35] Anak-anak akan tumbuh menjadi pribadi yang moderat atau radikal dan intoleran, hal itu sangat ditentukan dan dipengaruhi oleh pendidikan yang didapatkan dari orang-orang di sekitarnya, baik orang tua/keluarga, guru maupun orang-orang di sekitar anak dan lingkungan masyarakatnya.

Kesimpulan

Penanaman nilai-nilai multikulturalisme pada anak usia dini berbasis keluarga memiliki relevansi dalam mencegah radikalisme sejak anak usia dini. Upaya penanaman nilai multikulturalisme dilakukan melalui programparenting dan pelatihan keterampilan, baik secara rutin maupun insidental. Dengan memberikan pengetahuan, wawasan dan kesadaran kepada para orang tua tentang pola pengasuhan anak yang baik melalui program parenting, mereka dapat mengaplikasikannya di rumah. Menanamkan nilai-nilai multikulturalisme sejak usia dini pada Pos PAUD dilakukan melalui

---

34 Muhammad. Awwad Jaudah.*Mendidik Anak Secara Islam.* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 37.

35 Shahih Muslim,dalam*Mawsu'ah al-Kutub al-Tis'ah* (CD-ROM), versi 2.0. Makkah: Global Islamic Software, 1999.

tiga (3) aktivitas yang didesain untuk pelaksanaan pembelajaran, yakni: materi pembelajaran; metode pembelajaran; dan pengalaman pembelajaran. Desain pembelajaran dalam RPPM dan RPPH yang disiapkan oleh para kader Pos PAUD meliputi pengenalan nama agama-agama, hari-hari besar agama-agama, nama tempat ibadah agama-agama, cara berdoa dalam agama-agama, kehidupan beragama yang berbeda-beda, pembiasaan menghormati orang lain dengan mengucapkan salam, mengenalkan macam-macam agama lewat lagu, peringatan hari besar keagamaan, kisah-kisah inspiratif tokoh agama-agama, menjalankan agama sesuai keyakinan masing-masing, mengenalkan prinsip *bhineka tunggal ika,* memperkuat identitas kebangsaan dan menjunjung tradisi dan kearifan lokal.

Penanaman nilai-nilai multikulturalisme dalam keluarga memiliki relevandi dalam mencegah radikalisme sejak usia dini dalam keluarga.Keluarga sebagai sebuah institusi terkecil dalam sistem sosial, dapat mentransformasikan nilai-nilai apapun terhadap seluruh anggota yang ada di dalamnya. hal ini karena laju perkembangan teknologi informasi tidak menyisakan ruang sedikitpun bagi semua orang untuk bisa menghindari suguhan dan nilai-nilai yang dibawa inhern dengan kemajuan teknologi tersebut. Dalam konteks ini, orang tua memegang peran penting untuk dapat melakukan filterisasi nilai-nilai yang masuk dan akan diserap oleh anak-anak sejak dini. Peran pendampingan orang tua dalam menonton televisi, memilih tayangan edukatif, mendampingi saat bermain game, membatasi waktu bermain game, penciptaan suasan rileks dan komunikasi yang menyenangkan bersama semua anggota keluarga, menciptakan *quality time* yang menghadirkan kebersamaan dan kebahagiaan bersama seluruh anggota keluarga, adalah di antara momen-moment penting yang bisa diciptakan oleh orang tua. Hal ini karena penanaman nilai-nilai dalam keluarga adalah tanggung jawab bersama ayah

dan ibu, yang menjadi pondasi bagi pendidikan anak masa-masa berikunya, baik pra maupun masa sekolah.

Referensi

Abdullah, Aly."Studi Deskriptif Tentang Nilai-Nilai Multikultural dalam Pendidikan di Pondok Pesantren Modern Islam Assalaam",*Jurnal Ilmiah Pesantren*, Volume I, Nomor 1, Januari-Juni 2015.12, 19-24.

Al-Asmawy, Muhammad Said. *Al-Islam al-Siyasi.* Kairo: Arabiyah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr, 1992.

Al-JabiriMuhammed Abed dalam bukunya,*Agama Negara dan Penerapan Syariah.* Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2001.

Antoun, Richard T. *Memahami Fundamentalisme: Gerakan Islam, Kristen dan Yahudi*. Terj. Muhammad Sodiq (Surabaya: Pustaka Eureka, 2003).

Armstrong,Karen.*Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islan, Kristen dan Yahudi.* Jakarta: Serambi, 2002.

Atmadja,Nengah Bawa. "Multikulturalisme dalam Perspektif Filsafat Hindu", *Makalah* pada Seminar Damai dalam Perbedaan, Singaraja, 5 Maret 2003.

Azra,Azyumardi.*Konflik Baru Antar Peradaban : Globalisasi, Radikalisme danPluralitas.*Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.

Bloom, Benjamin S. *Taxonomy of Educational Objectives*. Handbook 1 : Cognitive Domain. New York: McKey, 1956.

Bruce, Steve.*Fundamentalisme: Pertautan Sikap Keberagamaan dan Modernitas*. Terj. Herbayoe A. Noerlambang. Jakarta: Erlangga, 2003.

Chouerie. Youssouf.*Islamic Fundamentalism.* Boston: Twayne Publication, 1990.

Ernie Isis Aisyah Amini, *Analisis Kebutuhan Pendidikan Multikultural Berbasis Kompetensi pada Siswa SLTP di Kota Mataram.* Mataram:

Program Pascasarjana IKIP Negeri Singaraja, 2004.

Esposito, John L. *The Islamic Threat Myth or Reality*? Oxford: Oxford University Press, 1992.

Faiqoh,Nurul.Upaya Penguatan Nilai Karakter Kejujuran, Toleransi, dan Cinta Damai Pada Anak Usia Dini di Kiddy Care, Kota Tegal. Skripsi: Pendidikan Guru Pendidikan Anak Usia Dini, Fakultas Ilmu Pendidikan Universitas Negeri Semarang, 2015.

Hefner, Robert W.*Civil Islam: Islam dan Demokrasi di Indonesia.* Jakarta: ISAI, 2001.

Hidayah, Nur "Reorientasi Tasamuh Dalam Pendidikan Agama Berbasis Multikultural", dalam Indonesian Journal of Islamic Literature and Muslim Society, Vol.1, January-June 2016, 85-108.

Kallen,Horace M. "Radicalism" dalam Edwin R.A. Seligman. *Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol.XIII-XIV. New York: The Mcmillan Company, 1972.

Kepel, Gilles.*The Revange of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism.* Cambridge: Polity Press, 1994.

Koentjaraningrat.*Pengantar Antopologi.* Jakarta: Aksara Baru, 1982.

Liddle, William. "Skripuralisme Media Da'wah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru" dalam Mark R. Woodward (ed.). *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia.*Bandung: Mizan, 1999.

Manfaat, Budi. Praktik Pendidikan Multikultural di Pondok Pesantren Dar Al-Tauhid Cirebon", dalam*Jurnal Holistik,* Vol 14 Number 01, 2013/1435 H.

Muhammad. Awwad Jaudah.*Mendidik Anak Secara Islam.* Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

Muslim, Imam. "Shahih Muslim" dalam *Mawsu'ah al-Kutub al-Tis'ah* (CD-ROM), versi 2.0. Makkah: Global Islamic Software, 1999.

Rahim,Rahmawati.Signifikansi Pendidikan Multikultural Terhadap Kelompok Minoritas" dalam *Analisis Jurnal Pemikiran Islam,* Volume Xii, Nomor 1, Juni 2012, 61-182.

Roy,Olivier.*Gagalnya Islam Politik.* ter. Harimurti&Qomariudin SF. Jakarta: Serambi, 2003.

Sangaji,Kapradja."Pendidikan Multikultural dalam Pengembangan Kurikulum Perguruan Tinggi", dalam Biologi Sel Jurnal Biology Science & Education, Vol. 5 No 1 edisi Jan-Jun 2016, 41-50.

Sapendi, "Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural dalam Pembelajaran Pendidikan Agama Islam di Sekolah (Pendidikan Tanpa Kekerasan)" dalam RAHEEMA: Jurnal Studi Gender dan Anak, vo. 5 No. 2 tahun 2013, 88-110.

Schward, Adam. *A Nation in Waiting: Indonesia Search for Stability.* Washing: Allen&Unwin,1999.

Sumbulah, Umi dkk, *Laporan Riset Bidang Pendidikan Anak Usia Dini.* Malang: Tim Penggerak Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga, 2016.

Suryadinata, Leo. dkk. *Indonesia's Population: Etnicity and Religion in a Changing Political Landscape.* Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2003.

Al-Tirmidzi, Imam, "Sunan al-Tirmidzi" dalam *Mawsu'ah al-Kutub al-Tis'ah* (CD-ROM), versi 2.0. Makkah: Global Islamic Software, 1999.

Zaini, Penguatan Pendidikan Toleransi Sejak Usia Dini (*Menanamkan Nilai-nilai Toleransi dalam Pluralisme Beragama Pada Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) di Kabupaten Tulungagung Tahun 2010.*

Sumber Internet:

http://malangkota.go.id/2016/ 02/26/ ketika-anak-paud-belajar-ke-rumpin-anggrek-lanud-abd-saleh/Jumat, 26 Februari 2017.

Suyatno, Suyono. "Revitalisasi Kearifan Lokal sebagai Upaya Penguatan Identitas Keindonesiaan", dalam http://badanbahasa.kemdikbud.go.id/lamanbahasa/artikel/1366, diakses 1 Maret 2017.

Teriakan anak-anak 'bunuh si Ahok' di pawai obor 'bisa berbahaya', http://www.bbc. com/indonesia/ trensosial-40046557. *lihat pula di https://www.youtube. com/ watch?v= oMTh ZVFG1dQ,*1 Des 2016 - Diupload oleh Goo Tube dengan judul "ORASI '*Bunuh* si *Ahok*' dan *Takbir* di Aksi 212, Inikah Sejatinya Aksi (Heboh) *Anak-Anak.*

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, dalam www.hukumonline.com, diakses 8 Februari 2018.

Gerakan Islam Berkemajuan Menuju Tatanan *Khaira Ummah*

Mujtahid

A. Pendahuluan

Secara historis, Islam Indonesia adalah Islam moderat, yang merupakan masa depan Indonesia, bahkan disinyalir mampu menjadi inspirasi dan *prototipe* (model, contoh) Islam dunia. Islam moderat dan *rahmatan lil 'alamin* akan lahir di Indonesia. Islam Indonesia merupakan fenomena keagamaan yang menarik, hal ini karena Islam hadir secara damai, berkarakter moderat, dan berkembang menjadi muslim terbesar di dunia.[1] Penyebaran Islam secara damai membawa pengaruh pada corak islamisasi yang bersifat sosio kultural. Islam Indonesia berkembang menjadi agama masyarakat secara luas, sekaligus menjadi kekuatan integrasi nasional dalam pembentukan kebudayaan Indonesia.

Islam moderat akan membawa transformasi yang dinamis bagi pembangunan umat, proses modernisasi, yang berwajah *tajdid* (pembaruan). Islam tampil sebagai kekuatan yang mendorong

1 Haedah Nashir, Masa Depan Islam Indonesia, dalam *Majalah Suara Muhammadiyah*, Edisi No. 22 16-30 November 2017. Hal. 14.

perubahan (*change*), pembaruan (*reform*), dan nilai-nilai kemajuan. Islam moderat, tanpa gerakan pembaruan dan nilai-nilai kemajuan tidak mungkin lahir generasi terpelajar, yang selanjutnya akan menambah kelas menengah baru dan menjadi pilar lahirnya pranata-pranata sosial Islam yang maju.

Islam berkemajuan akan relevan dengan dinamika kontemporer, seiring dengan perkembangan zaman. Dunia yang terus berputar maju, sangatlah sulit jika tidak diimbangi dengan model Islam yang berkemajuan itu. Islam Indonesia yang mayoritas harus tampil sebagai umat berkemajuan, bukan sebagai golongan yang besar sebatas jumlah. Apalah artinya besar secara kuantitas, tetapi kalah dalam kualitas. Umat Islam Indonesia yang besar dan moderat harus menjadi golongan besar yang unggul dan tangan di atas yang benar-benar *khaira ummah*.

Cita-cita Islam Indonesia masa depan yaitu menjadi *khaira ummah* yang unggul dibidang politik, ekonomi, pendidikan, kesehatan, penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, dan berdaya saing tinggi. Umat Islam di manapun termasuk Islam Indonesia tidak mungkin tampil sebagai Islam *rahmatan lil 'alamin* jika dirinya tertinggal dan tidak berkemajuan. Islam *rahmatan lil 'alamin* harus berkemajuan diberbagai bidang kehidupan, sehingga menjadi kekuatan yang unggul dan berdaya saing tinggi.

Memasuki abad 21, Islam Indonesia menghadapi berbagai persoalan yang kompleks. Proses globalisasi, perubahan geopolitik, perubahan sosial, dan modernisasi akan memberi pengaruh terhadap karakter umat beragama apapun dan dimanapun, termasuk di dalamnya umat Islam. Demikian pula dalam menghadapi berbagai paham Islam, baik yang cenderung radikal dan koservatif maupun liberal dan sekuler. Dalam konteks tersebut Islam Indonesia harus berwajah moderat sekaligus berkemajuan.[2]

---

2 Haedah Nashir, *Ibid*, Hal. 15.

Islam berkemajuan dimaksudkan menjadi alternatif yang mampu bersaing, berkompetisi dengan umat dan bangsa-bangsa lain dalam percaturan dunia baru di abad modern yang sangat dinamis dan kompleks. Islam tengahan (*wasathiyah*, moderat) yang berwajah lembut, damai, teduh, toleran dan harmoni berintegrasi dengan Islam berkemajuan yang menampilkan kesadaran rasionalitas, objektivitas, imu pengetahuan, teknologi, kerja keras, disiplin, mandiri profesionalitas, dan nilai-nilai kemajuan lainnya sehingga umat yang mayoritas ini hadir sebagai kekuatan unggul.

Islam *rahmatan lil 'alamin* akan hadir manakala dirinya memiliki keunggulan untuk diberikan kepada bangsa dan masyarakat dunia. Umat Islam Indonesia tidak cukup hanya berkarakter moderat, tetapi juga harus maju (berkemajuan), yakni umat unggul dalam segala bidang kehidupan. Umat Islam yang berjiwa dan bermental maju itulah akan menjadi obor, pembawa misi risalah Islam *rahmatan lil 'alamin* di muka bumi ini.

B. Tauhid dan Transformasi *Khaira Ummah*

Islam adalah agama tauhid. Tauhid merupakan akar yang melandasi setiap tindakan, ucapan dan perbuatan umat Islam. Kekokohan dan tegaknya tauhid mencerminkan luasnya pandangan, timbulnya semangat beramal dan lahirnya sikap optimistik umat Islam. Sehingga tauhid dapat digambarkan sebagai sumber segala perbuatan (amal shaleh) yang memiliki dimensi yang sangat luas dan mendalam bagi kehidupan manusia.

Secara etimologis, kalimat tauhid berasal dari kata *wahhada, yuwahhidu, tauhiidan* yang berarti tunggal (satu) atau esa. Sedangkan secara termenologis, tauhid adalah mengesakan Tuhan (Allah) dari segala sesuatu. Yang artinya, dalam kalimat ini mengandung dua hal, yaitu *afirmasi* dan *negasi.* Afirmasi berarti peneguhan, pemutlakan dan meyakini Allah yang Maha Esa. Sedangkan Negasi adalah meniadakan, menisbikan selain Allah Yang Maha Esa dan

segala petunjuk yang datang kecuali dari otoritas-Nya. Dalam hal ini tauhid disebut sebagai pembebas *"membebaskan manusia dari penyembahan manusia atas manusia kembali kepada penyembahan kepada Allah".* Tauhid merupakan komitmen manusia kepada Allah sebagai fokus segala hormat, rasa syukur dan sebagai satu-satunya sumber nilai."

Kalimat tauhid adalah *la ilaha illa allah* atau biasa disebut dengan kalimat *thayyibah,* menyimbulkan bahwa *tidak ada tuhan selain Allah*. Formulasi pendek dari kalimat ini adalah berani menyatakan *tidak* kepada setiap sesembahan lain dan kebathilan serta ketidakbenaran. Bertauhid berarti meniadakan segala sesuatu yang datang dari selain Allah. Maka kalimat tauhid adalah mengimani (*faith)* kepada Allah secara totalitas. Tauhid juga menuntut dideklarasikannya dalam muara kehidupan yang lebih nyata *(historis-empiris)*. Formulasi tauhid adalah terletak pada realitas sosial. Apapun bentuknya, tauhid menjadi titik sentral dalam melandasi dan mendasari aktivitas. Tauhid harus diterjemahkan ke dalam realitas *historis-empiris.* Ajaran Islam harus diberi tafsir baru yang lebih konstektual dan elaboratif sesuai dengan konteks ruang dan waktu. Tauhid diharapkan dapat menjawab semua problematika kehidupan modernitas, dan merupakan senjata pamungkas yang mampu memberikan alternatif yang lebih anggun dan segar.

Umat Islam harus membangun *ghirah* tauhid dan semangat beribadah mahdhah sebagai pondasi sangat penting bagi keberadaan umat Islam Indonesia. Bersamaan dengan itu, perlu juga diikuti dengan membangun *akhlak* dan *muamalah* duniawiyah yang menjadi keniscayaan jika umat Islam berkehendak menguasai dunia selaku *khalifah fil ardl* dan tampil menjadi *khaira ummah*. Tauhid harus membuahkan kualitas hidup umat, serta menjadi tonggak pergerakan kemajuan komunitas (*ummah*).

Umat Islam merupakan umat terbaik, seperti digambarkan

Allah dalam surat Ali Imron. "*Kamu adalah umat terbaik yang diturunkan di tengah manusia untuk menegakkan kebaikan, mencegah kemungkaran dan beriman kepada Allah.*" (QS. Ali Imron [3]: 110) Kuntowijoyo memberikan penekanan ayat tersebut bahwa umat terbaik itu adalah jika mengerjakan tiga hal, yaitu ***amar ma'ruf*** (humanisasi), ***nahi munkar*** (liberasi), dan ***tu'minuna billah*** (transendensi).[3]

Pertama, tujuan tauhid adalah memanusiakan manusia (*humanisasi*). Karena itu, dehumanisasi merupakan tantangan tauhid yang harus dikembalikan kepada tujuan hakiki tauhid. Tujuannya adalah memberikan perubahan kualitas hidup *ummah*, seperti menyantuni anak yatim yang kemudian lahir panti asuhan, mencerdaskan anak-anak yang kemudian berdiri lembaga pendidikan, menolong orang sakit yang akhirnya berdiri rumah sakit, sampai upaya berdirinya wadah-wadah perkumpulan (persyarikatan, *jam'iyyah*) guna menyambung persaudaraan dan menjadi pusat dakwah secara massif dan kolektif.

Kedua, tujuan tauhid adalah memerdekakan manusia (*liberasi*). Persoalan dan tantangan umat Islam Indonesia sangatlah besar baik dari internal maupun eksternal. Seperti persoalan darurat narkoba, yang efeknya dapat merusak, melumpuhkan bahkan membunuh generasi umat Islam di masa depan. Belum lagi isu-isu mutakhir LGBT, kawin sejenis, dan sebagainya. Tantangan besar lainnya adalah umat Islam masih tertindas di bidang ekonomi, politik, sains dan teknologi. Sebagai contoh, secara kuantitas umat Islam Indonesia adalah mayoritas, tetapi secara empiris peta dan sistem politik umat Islam rapuh. Realitas tauhid dan politik tidak ketemu, padahal mestinya harus menyatu sehingga menjadi kekuatan dan membentuk *khaira ummah.* Sekarang umat Islam memiliki saluran politik resmi melalui partai politik seperti

3 Kuntowijoyo, *Paradigma Islam,Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung, Cet. viii, 1998. Hal. 289. dan juga lihat pada buku *Muslim Tanpa Masjid,* Bandung: Mizan, 2001. Hal. 357-374.

PPP, PKS, PBB, PAN dan PKB, yang jika dikalkulasi kekuatannya sekitar 30%. Jika prosentase tersebut dimainkan, maka dapat memperjuangkan aspirasi umat Islam.

Ketiga, tujuan tauhid adalah memurnikan jiwa, meluruskan niat, mensucikan fithrah manusia (*transendental*). Tauhid membentuk kesadaran antara dimensi humanisasi dan liberasi yang sekaligus. Tugas-tugas humanisasi (*amar ma'ruf*) dan liberasi (*nahi munkar*) akan menjadi cermin kuatnya kemurnian dan keyakinan (iman) umat Islam. Tauhid harus memberikan transformasi (perubahan) yang selaras dengan cita-cita profetik (kenabian) yang mampu mengemban misi keselamatan, kedamaian, dan kemaslahatan bagi kehidupan manusia. Ketika tauhid dipahami sebagai pandangan hidup (*way of life*), maka salah satu konsekuensinya adalah tauhid menjadi sumber semangat 'amal. Sebab Islam adalah agama 'amal.

Bertolak dari tiga misi transformatif tauhid tersebut, Ali Syari'ati memberikan cara pandang yang revolusioner. Islam sebagai agama tauhid harus mampu membuat peradaban baru yang lebih maju ketimbang bangsa Barat. Kuncinya adalah mengembalikan citra Islam dari yang statis menjadi dinamis, dari anti kemajuan (kemapanan) menjadi tranformatif (perubahan dan kemajuan). Sebab, Dunia Ketiga telah sepenuhnya terkena penyakit apa yang dikenal *"westruckness"* (mabuk kepayang terhadap Barat dan *materialism syndrom)* kegilaan terhadap kemegahan materialistik. Padahal modernisme yang dibungkus dengan paham materialisme yang berkembang saat ini tidaklah mampu mengantarkan kebahagiaan dan ketentraman hidup manusia.[4]

Umat Islam ketika menghadapi *syndrom* yang serba ke barat-baratan itu, maka Islam tidak boleh reaksioner, pasif, dan *status quo.* Umat Islam harus bergerak menata perubahan hidup dari sistem

---

4 Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam Pemikiran Ali Syari'ati*, Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2003. Hal. ix.

jahiliyah menuju sistem yang berkeadaban dan berkemanusiaan. Umat Islam yang berpihak pada kaum terindas (*mustadzafin*), dan meluruskan perjalanan sejarah dari kekuasaan tiran menjadi kekuasaan kelompok tercerahkan, berpihak pada kelas bawah bersama orang-orang yang berada di jalan Allah.

Untuk mengubah tatanan sistem dunia yang serba "Marxis" seperti itu dibutuhkan kesadaran tauhid, yaitu sebuah pandangan dunia mistik-filosofis yang memandang jagad raya sebagai sebuah organisme hidup tanpa dikotomisasi, semua adalah kesatuan (*tauhid*) dalam trinitas antara tiga hipotesis; Tuhan, Manusia dan Alam. Pandangan ini dengan sendirinya membantah eksistensi ajaran Marxisme, yang tidak mengakui kesatuan trinitas itu. Bagi Syari'ati, tauhid memandang dunia sebagai suatu imperium, sedangkan lawannya *syirik* memandang dunia sebagai suatu feodal. Dengan pandangan ini maka dunia memiliki kehendak, kesadaran diri, tanggap, cita-cita, dan tujuan yang harus selaras dengan kehendak tauhid.

Tauhid sebagai landasan hidup seharusnya menjadikan umat Islam kuat secara ekonomi, politik, pendidikan, ilmu pengetahuan dan teknologi. Tauhid mengekspresikan akar ajaran Islam yang mulia untuk keluar dari segala keterkungkungan, semua bentuk realitas kedzaliman, jika benar-benar jiwa dan nafas Islam dipahami secara benar.

C. Memacu Gerakan Ilmu

Salah satu isu strategis yang menjadi perhatian dalam gerakan Islam berkemajuan adalah penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi. Umat Islam harus kuat sumberdaya manusianya. Gerakan Islam berkemajuan dimulai dari membangun pranata sistem pendidikan yang baik, meningkatkan SDM yang berkualitas yang menjadi salah satu faktor strategis dalam pembangunan suatu bangsa.

Gerakan ilmu merupakan salah satu pilar penting terwujudnya Islam *rahmatan lil 'alamin*. Gerakan ilmu harus diikuti dengan proses pendidikan yang bermutu dan unggul. Perhatian pemerintah dan seluruh warga masyarakatnya harus bersatu padu mendukung gerakan ini guna mengejar ketertinggalan dan ketidakberdayaan bangsa Indonesia. Islam dan ilmu merupakan entitas satu kesatuan yang mampu menggerakkan kemajuan, bukan dipertentangkan atau saling menghambat satu sama lain.

Jika umat Islam mau belajar dari sejarah peradaban dunia, maka sejak tiga abad yang lalu, ketika Isac Newton membacakan bukunya yang berjudul *Principhiae Philosophiae Matematica*, di depan Royal Society of London, perkembangan sains melesat tajam. Tak kalah populernya, Charles Darwin memunculkan *The Origin of Species* pada abad 19, yang melahirkan konsep evolusi makhluk hidup, karya ini sekaligus mempertajam pemisahan perkembangan iptek dengan pemahaman keagamaan, termasuk Islam.

Kajian mutakhir menunjukkan bahwa hubungan sains (ilmu) dan Islam menguat kembali. Hal ini terutama menyangkut soal temuan-temuan ilmiah oleh para sarjana muslim. Setelah sekian lama, sains dipandang mengancam keberadaan agama pada satu sisi, dan agama dipandang sebagai penghambat perkembangan sains di sisi lain, akhirnya dapat di pertemukan kembali melalui interpretasi yang sehat baik pada teks-teks kitab suci maupun lewat dimensi alam semesta ini. Kekhawatiaran dan kecurigaaan yang berlebihan terhadap saintis modern itu sesungguhnya terlalu berlebihan. Sebab, sains tidak akan pernah menjerumuskan manusia, sebagai kreator yang mengendalikan sains. Sains yang terbentuk pasti juga akan tunduk pada pemiliknya. Hanya saja, persoalan yang terjadi adalah pelaku itu sendiri yang menyalahgunakan sains.

Sebagai tanda bangkitnya kesadaran dan perhatian kaum muslim terhadap dunia sains, Mehdi Golshani menyuguhkan

sebuah interpretasi bahwa semua bentuk ciptaan Allah di alam semesta ini adalah sebuah jalan untuk menunjukkan kebesaran Sang Pencipta (Allah). Gerakan pembacaan ayat-ayat Allah melalui sains modern sungguh akan melahirkan peradaban besar dunia.[5]

Dalam Islam, Allah menurunkan pengetahuan (sumber informasi) kepada manusia melalui dua kategori. Kategori *pertama*, yaitu pengetahuan itu lewat wahyu yang sifatnya "given" dalam bentuk kata verbal (*nash*). Pengetahuan ini berupa ayat suci al-Qur'an yang menjadi rujukan dan doktrin ajaran yang menyemangati dan membimbing kualitas hidup manusia ke jalan yang lurus. Sementara ketegori yang *kedua*, yaitu pengetahuan yang berasal dari hamparan alam semesta (*kauniyah*). Sumber pengetahuan kauniyah termasuk *''adah al-alam"* yang berhubungan dengan fungsi dan kemanfaatan alam ini diciptakan untuk manusia. Dua pengetahuan ini sama-sama menjadi perantara manusia untuk meyakini bahwa Allah itu benar-benar eksis.

Dari sumber teks-teks normatif, Islam sangat menjunjung tinggi serta menghargai pengetahuan. Bahkan salah satu 'kualitas ibadah' seseorang dapat dilihat dari segi kesalehan dan kualitas keilmuannya. Islam sendiri tidak membeda-bedakan antara sains yang umum maupun keagamaan. Kedua-duanya merupakan media manusia dalam melacak jejak Tuhan yang menurunkan-Nya. Jadi, untuk menuju Tuhan, tidak mesti pakai pengetahuan keagamaan, pengetahuan umum juga bisa. Dengan begitu, berarti Islam tidak menyediakan ruang terjadinya dikotomi sains.

Islam menghargai bahwa pencarian sains merupakan bentuk ibadah. Dari sudut ajaran Islam yang paling dalam sering diungkapkan bahwa "mencari ilmu adalah wajib bagi muslim mulai lahir hingga akhir ajal". Tak kalah menariknya, kaum muslim dianjurkan mencari ilmu sampai ke negeri Cina, bahkan di kaum musyrik sekalipun.

---

5 Mehdi Golshani, *Melacak Jejak Tuhan Dalam Sains; Tafsir Islami Atas Sains, [terjm]* Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan, 2004.

Jelas sekali, bahwa Islam menempatkan sains itu sebagai puncak dari sesuatu yang Tuhan anugerahkan kepada manusia. Pantas jika "jejak Tuhan" itu dapat di lacak dalam sains.

Kesadaran dan perhatian umat Islam terhadap pengkajian sains harus menerus dikembangkan guna menghasilan temuan-temuan produktif. Melalui penguasaan sains, maka jendela kehidupan umat Islam akan membentang luas. Umat Islam dapat berdaya menghadapi perubahan dan kompetisi kapan pun dan di manapun berada.

Umat Islam jangan terjebak dikhotomi berpikir, bahwa ilmu agama lebih penting ketimbang ilmu pengetahuan (umum). Apa yang selama ini terjadi dikotomi ilmu diharapkan tidak akan terjadi lagi. Tanda-tanda kekuasaan Allah dapat dibaca dan dikaji secara bersamaan, baik bersumber dari qur'ani maupun kauni (ilmu pengetahuan bersumber dari alam semesta). Ke depan umat Islam harus kokoh dan unggul dalam penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi yang ditopang dengan kekuatan spiritual dan moral yang bersumber pada ajaran Islam.

Untuk menguasai kedua wilayah keilmuan di atas, maka perlu lembaga pendidikan Islam yang memperluas kajian dan membuka ilmu-ilmu eksak, humaniora dan sosial untuk melahirkan sosok manusia yang unggul dan mantab. Lembaga pendidikan Islam tidak saja mengajarkan ilmu-ilmu keislaman (aqidah, fiqih, tasawuf dan sejarah islam) akan tetapi yang lebih penting dari itu adalah memberikan iklim dan atmosfir kepada siswa/mahasiswa untuk mendalami ilmu-ilmu keislaman dan ilmu umum secara intensif.

Dengan demikian, lembaga pendidikan Islam di masa depan harus berorientasi bagaimana memadukan keilmuan yang bersumber pada ajaran al-Qur'an dan hadits dengan ilmu-ilmu umum yang bersumber pada riset, pemikiran dan alam semesta alam. Lembaga pendidikan Islam yang mampu memberikan peluang dan harapan

tumbuhnya peradaban modern yang unggul. Unggul di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi dan unggul dibidang spiritual dan akhlak mulia.

Umat Islam akan menjadi kuat dan berdaya jikalau benar-benar meletakkan perhatian yang besar terhadap ilmu. Tidak mungkin lahir sebuah peradaban maju, *khairah ummah* tanpa melalui gerakan ilmu. Tumbuh dan berkembang gerakan *tarjih,* perubahan menggali dan mencintai ilmu pengetahuan, dan bukan sebaliknya *taqlid* yang menyukai kemapanan dan statis.

Untuk mengatasi hal tersebut di atas, diperlukan cara pandang integralistik, holistik dan komprehensif. Kemajuan sains modern dewasa ini dipersepsi oleh sebagain kalangan telah mengilhami dua kontribusi paradoks bagi Islam. *Pertama*, pencerahan sains telah menyumbangkan 'kebenaran' terhadap ayat-ayat kauniyah hasil ciptaan Allah yang selama ini belum terungkap. Hasil temuan-temuan mutakhir para ilmuan semakin jelas mengukuhkan bahwa Islam sesungguhnya *compatible* dengan kemajuan sains dan teknologi. Kedua, sains dan teknologi modern cenderung mereduksi nilai-nilai kebenaran ilahi yang bersifat mutlak dan menggantikannya dengan nilai-nilai relativitas yang merupakan kelanjutan dari paham positivisme. Akibatnya, hubungan sains dan agama mudah renggang dan menjadi kurang harmonis.

Bentuk kontribusi yang kedua dipandang oleh sebagian pemikir muslim telah menyimpang dari keteraturan alam (*sunnatullah*) sebagaimana mestinya. Terlebih, ketika sains menampakkan dirinya sebagai otoritas mutlak yang cenderung melawan atau berseberangan dengan otoritas Tuhan. Dengan dalih pembenaran demi kepentingan manusia, sains seringkali dijadikan sarana penghancuran.

Sejak 1970-an hingga belakangan ini, di kalangan sarjana dan ilmuan Muslim, masih terjadi sengketa pandangan mengenai sains islami (islamisasi ilmu). Munculnya islamisasi sains paling tidak

dilatarbelakangi dua hal. *Pertama*, dunia Islam tidak mempunyai tradisi ilmu sosial yang berkembang se zaman dengan ilmu-ilmu keagamaan. *Kedua*, ilmu-ilmu sosial yang berkembang di kalangan masyarakat Islam belum mampu menunjukkan kemampuannya mengatasi masalah sosial, politik, dan ekonomi yang dihadapi sebagain besar dunia Islam sendiri. Sebagai respon terhadap situasi tersebut, tampil pemikir-pemikir Muslim kaliber dunia seperti Seyyed Hossen Nasr, Ismail Raji al-Faruqi, Syed Muhammad Naquib al-Attas dan lain-lain. Dalam pandangan mereka, perkembangan sains telah menyimpang dari hakikatnya. Sains berubah menjadi sebuah ancaman bagi manusia karena cenderung berwatak reduksionis dan bebas nilai. Sains yang dibangun dengan paradigma positivisme modern di Barat, kini justru menjauhkan diri dari nilai-nilai keadaban manusia itu sendiri.

Menurut Armehedi Mahzar, perlu upaya pembongkaran dan kritik tajam terhadap sains dan teknologi modern yang bebas nilai tersebut. Ia merumuskan paradigma baru antara sains dan Islam secara integral. Karena secara sintesis, keduanya harus bersatu padu, saling memberi dan menerima koreksi. Ia berkeyakinan bahwa hubungan sains dan agama (Islam) bukanlah suatu masalah besar, sebagaimana yang diyakini banyak orang. Sebab, secara intrinsik keduanya tidak ada pertentangan yang perlu dibesar-besarkan lagi. Berdasarkan perspektif wahyu maupun sunnah tidak terdapat satu pun dasar yang menyebutkan kontradiktif.[6]

Pendeknya, tidak ada pertentangan yang akut antara sains dan Islam. Sains dalam pengertiannya yang modern adalah pengembangan filsafat alam yang merupakan bagian dari filsafat yang menyeluruh dalam khazanah keilmuan Yunani. Tetapi, filsafat Yunani terlalu deduktif, yang lebih berdasarkan pemikiran spekulatif. Sehingga perlu dilengkapi dengan pengamatan empiris

---

6 Armahedi Mahzar, *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami,* Bandung: Mizan, 2004.

yang diperintahkan dalam kitab suci Islam.

Di kalangan gerakan Islam modern, sains dan Islam tak ada masalah. Mereka meyakini bahwa Islam sebagai agama universal merupakan penyempurna bagi sains modern Barat yang dianggapnya universal. Tetapi, di Barat sendiri konsep universalisme sains menjadi satu persoalan. Itulah mengapa integralisme menjadi harapan yang perlu dikembangkan bagi manusia. Pemikir-pemikir Muslim di atas, beralasan bahwa sains modern yang tak islami itu adalah merujuk pada krisis peradaban kontemporer. Suatu peradaban yang meruntuhkan sendi moral manusia, mengisolasi sisi sakralitas dan profanitas, serta tidak ada batas antara yang immanen dan permanen. Semuanya serba menjadi relatif dan diserahkan sepenuhnya kepada pelakunya.

Padahal, sains bukanlah produk yang statis yang bisa diwarnai begitu saja oleh pemakainya. Sains Barat modern terus berkembang dan mengalami transformasi sesuai dengan adaptasi sosio-kultural terhadap teknologi sebagai aplikasi sains, serta implikasi filosofis penemuan-penemuan teoretik di dalam sains itu sendiri.

Karena itu, sudah seharusnya ada sebuah alternatif baru untuk membuka jalan agar terjadi integralisme universal. Neoperenialisme menyuguhkan suatu pandangan menyeluruh yang mengintegrasikan paradigma materialisme ilmiah secara dua tahap menjadi integralisme universal. Dengan paradigma ini, sains dan teknologi yang hendak dibangun akan berkesesuaian dengan nilai-nilai ketuhanan dan kodrat manusia.

Dari proses rumusan paradigma tersebut, penerapan sains menjadi lebih berempati pada nilai keadaban manusia. Sains dan teknologi akan mengangkat derajat manusia yang lebih terhormat. Sehingga dampak sains dan teknologi yang cenderung menakutkan, berubah menjadi harapan dan cita-cita kehidupan manusia secara umum. Dari sinilah rasa ketakutan selama ini yang berupa militeristik (bom atom, senjata pemusna massal), kerusakan

ekologis, sekat sosiologis, serta psikologis menjadi lebih menjamin ketenanga dan harmoni bagi hidup manusia.

D. Memperkuat Basis Islam Substansial

Cermin dari karakter Islam berkemajuan adalah membangun komunitas yang mampu menerjemahkan Islam esensi atau substansi. Menurut Fazlur Rahman, Islam yang substansi adalah menempatkan ajaran pokok (wahyu) dan daya nalar secara seimbang.[7] Sumber ajaran Islam yang menjadi pedoman hidup manusia haruslah dimulai dengan proses keyakinan batini dan nalar ilmiah. Mensintesakan kedua potensi manusia tersebut bukanlah hal yang mudah. Karena, selain sumber ajaran yang mutlak (wahyu), ternyata akal merupakan sumber yang sangat "berpotensi" besar dalam membantu untuk merealisaikan pesan moral dan semangat ilmiah dari doktrin kewahyuan maupun kenabian. Tanpa dukungan akal dan semangat ilmiah, perintah-perintah suci *ilahiyah* yang hanya di terapkan dengan pendekatan parsial dan *ad hoc* tidak akan memberi solusi terhadap problem-problem masa kini yang sedang dihadapi ummat.

Penekanan demikian ini mendorong seseorang untuk mengusai metodologi dan pendekatan yang baik. Bukan asal menerapkan tanpa tahu sebab-musabab dan asal-usul sumber wahyu tersebut kapan dan di mana ia turun. Karena itu, metodologi dan pendekatan merupakan cara yang sangat penting untuk menjelaskan makna substansi dari doktrin tersebut. Seseorang harus mengkajinya dalam konteks latar belakang sosio-historisnya. Baik secara individual maupun keseluruhan, jika tanpa memahami latar belakang mikro dan makronya secara memadahi, menurut Rahman, besar kemungkinan seseorang akan salah tangkap terhadap *elan* dan maksud ayat-ayat *ilahiyah* serta aktivitas Nabi, baik di Mekkah maupun di Madinah.

---

7 Fazlur Rahman, Islam, [terj] Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1984.

Secara jujur, sebenarnya sangat sulit bagi manusia pada umumnya, untuk menyusup ke dasar firman Tuhan, tetapi dengan bantuan akal, manusia dapat menyingkap otoritas perintah dan kehendak Tuhan sekalipun. Dengan begitu, berati tidak ada suatu persoalan di dunia ini, yang tidak bisa dipecahkan. Karena akal berpotensi untuk menemukan kebenaran, sampai yang merupakan kebenaran terakhir sekalipun.

Peranan rasio bukan berarti mendorong manusia pada pemikiran sekuler. Tetapi justru sebagai alat untuk memformulasikan ikatan dogmatis yang normatif menjadi nilai-nilai praksis sebagaimana cita-cita Islam sejati. Islam adalah agama yang menyenangkan dan mudah dilakukan oleh pemeluknya. Hal inilah yang menjadi citra Islam bahwa ia adalah agama pembebas. Yang berarti memberikan kemerdekaan bagi manusia untuk beragama, bukan suatu paksaan atau fitrah yang tak berkembang. Dalam masalah ini, 'sekulerisasi' menjadi penting untuk merealisasikan sesuatu yang semestinya bersifat duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrawikannya. Dengan kata lain, pensakralan (pemutlakan transendensi) hanya kepada Tuhan dan proses penduniawiaan terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar bersifat *ilahiyah* (transedental) yakni dunia ini. Jadi kita tidak perlu takut terhadap anggapan sebagian ilmuan bahwa berfikir sekuler akan melindas fungsi agama karena datangnya kekuatan rasional. Pandangan ini jelas merupakan pandangan yang meremehkan Islam.

Sekulerisasi terhadap ajaran Islam tidaklah cukup, tetapi harus di imbangi dengan liberalisasi. Liberalisasi-kata Cak Nur- sebagai sebuah upaya untuk melepaskan diri dari nilai-nilai tradisional dan mencari nilai-nilai yang berorientasi ke masa depan. Kalau liberasi tidak dilakukan, maka berakibat yang cukup parah, yakni Islam menjadi senilai dengan tradisi, membela Islam menjadi sama dengan membela tradisi, dan menjadi islamis sederajat dengan

menjadi tradisionalis. Karena membela Islam menjadi sama dengan membela tradisi, maka timbul kesan bahwa kekuatan Islam adalah kekuatan tradisi yang bersifat reaksioner, yang tidak sanggup mengadakan respon yang wajar terhadap perkembangan pemikiran yang ada di dunia dewasa ini.

Sudah menjadi keharusan, bahwa liberasi membuka peluang adanya *intellectual freedom* (kebebasan berfikir), *idea of progress,* dan sikap terbuka bagi ummat Islam. Kebebasan berfikir berarti kemerdekaan untuk menyatakan segala bentuk pikiran dan ide, betapa pun aneh kedengarannya di telinga, karena tidak jarang dari pikiran-pikiran dan ide-ide yang umumnya semula dikira salah dan palsu ternyata kemudian benar.

Selanjutnya, *idea of progress* adalah ide yang bertitik tolak dari konsepsi atau doktrin bahwa manusia pada dasarnya adalah baik, suci dan cinta kepada kebenaran atau kemajuan, kepercayaan akan masa depan manusia dalam perjalanan sejarahnya. Konsistensi *idea of progress* ini ialah sikap mental yang terbuka berupa kesediaan menerima dan mengambil nilai-nilai (duniawi) dari mana saja asalkan mengandung kebenaran.

Suatu ranah pemikiran yang lebih bersifat praksis, Moeslim Abdurrahman, menawarkan teologi transformatif. Teologi ini menaruh perhatian tentang persoalan keadilan dan ketimpangan sosial saat ini yang dianggap merupakan struktur yang menjadikan banyak ummat manusia tidak mampu mengekpresikan harkat dan martabat kemanusiaannya. Munculnya pemikiran ini berangkat dari kepentingan sosial-ekonomi karena adanya struktur yang tidak adil. "Orang jauh dari agama", kata Moeslim, antara lain disebabkan faktor adanya jarak sosial-ekonomi yang cukup jauh antara mereka yang *dhuafa'* dengan pusat-pusat ortodoksi agama. Secara fisik, jarak antara masjid dan pasar itu sangat dekat, tetapi secara ekonomis tidak jarang banyak 'bakul gendongan' tidak bisa berteduh di situ karena rasa malu, bahkan *maqam*-nya

bergaul (tokoh-tokoh itu hanya) dengan orang-orang "saleh" berkecukupan hidupnya.

Thomas Kuhn, dalam bukunya yang terkenal *The Structure of Scientific Reconstruction*, pertama kali mempopulerkan makna 'paradigma' di dalam pengembangan ilmu pengetahuan dan praktek atau tingkah laku manusia di dalam kehidupan sehari-hari. Pengertian 'paradigma' begitu luas yang memainkan peran penting, dalam apa yang dimaksud Kuhn sebagai "revolusi ilmiah". Paradigma juga telah digunakan oleh ahli-ahli ilmu tingkah laku (*behavioral sciences*).[8]

Ketika paradigma mengalami pergeseran makna, maka terjadilah krisis yang ditandai dengan ketidakmampuannya menjelaskan secara memadai terhadap dinamika realita empiris. Dalam Islam, segala energi yang bersifat pemikiran tidaklah mungkin secara terus menerus berada pada titik kebenarannya. Tetapi suatu saat akan mengalami perubahan sesuai dengan tingkat perkembangan pola kehidupan manusia.

Roda pemikiran Islam akan selalu mengalami perubahan kearah pemikiran yang dinamis. Karena Islam sesungguhnya *inheren* dengan kemajuan. Banyak ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits yang mendukung bagi ummat muslim untuk maju secara dinamis. Doktrin Islam secara tegas dan lugas tidak menyukai kemapanan. Artinya, sebagai ummat yang tidak kreatif dalam mengkaji ayat-ayat *ilahiyah* maupun *kauniyah* atau *insaniyah*. Karena itu, dalam ajaran Islam ada satu kesempatan yang ditujukan kepada kaum muslim untuk memahami kitab suci dengan metode *tafsir, ta'wil* atau *ijtihad*. Dalam kerangka inilah Islam dapat ditarik ke arah pemahaman yang ilmiah yang dapat menjelaskan secara gamblang apa yang dimaksud dalam kitab suci tersebut.

---

8 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution, Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. Bandung: Rosdakarya, 2002.

Untuk memasuki revolusi ilmiah, maka diperlukan metode *'dekonstruksi'* dan kritik akal Islam. Dekonstruksi, suatu istilah yang dibakukan oleh Jacques Derrida digunakan untuk menolak segala keterbatasan penafsiran ataupun bentuk kesimpulan yang baku. Dalam Islam, dekonstruksi bisa dipakai sebagai upaya menyingkap beberapa dimensi tradisi Islam yang masih tersembunyi atau yang sudah dicemari unsur-unsur luar, baik budaya, seni, maupun unsur lainnya yang mempunyai peran negatif bagi ummat.

Kajian pemikiran Islam pasca-modernisme seringkali menyebut-nyebut istilah dekonstruksi atau kritik akal Islam. Sudah saatnya sekarang ini bagi ummat Islam mulai memikirkan tentang bentuk dan formulasi seperti apa dan bagimana. Pendekatan kritik akal Islam pernah diperkenalkan oleh Muhammad Arkoun, dengan memakai metode strukturalisme.

Sekali lagi, kritik akal Islam berupaya untuk membongkar mitos pemikiran (*ijtihad*) yang sudah tidak relevan dengan dinamika masyarakat sekarang. Dengan demikian, tujuan utama kritik akal Islam adalah membebaskan pemikiran dari segala macam citra dan gambaran yang sempit, karena tidak mungkin bagi akal Islam, berpikir jernih selama citra-citra semacam ini melekat dalam akal mereka. Di samping tujuan itu, kritik akal Islam membedakan antara wahyu dengan sejarah, mengembalikan posisi wahyu transenden kepada tempat semula. Pengembalian ini dilakukan karena wahyu setelah mengalami relasi dengan sejarah manusia (ideologi, politik, serta kepentingan lainnya) telah tereduksi beberapa nilai yang dikandungnya.

Jadi, semua teologisme Islam-termasuk semua epistemologi seperti fiqh, tafsir, ilmu kalam, aqidah dan sebagainya-diperlukan sikap kritis. Karena bagaimana-pun, semuanya, adalah ciptaan manusia juga, dan kita berhak meletakkan di atas meja kritisisme. Dengan demikian, revolusi ilmiah tidak akan punah dari panggung dunia pemikiran Islam sepanjang dinamika kehidupan ini tetap berlangsung.

E. Penutup

Bertolak dari pembahasan tentang gerakan Islam berkemajuan menuju tatanan khaira ummah dapat tarik beberapa point penting sebagai berikut:

Pertama, Islam berkemajuan mendorong ummatnya agar memiki kesadaran tauhid yang utuh. Tauhid yang melahirkan gerakan humanisasi, liberasi dan transendensi dalam tatanan kehidupan bermasyarakat. Dari pondasi tauhid, lahir gerakan kemajuan di bidang pendidikan, kesehatan, ilmu pengetahuan, ekonomi, sosial dan politik yang mampu menjadi pusat peradaban bangsa Indonesia dan dunia.

Kedua, Islam berkemajuan harus mencintai ilmu pengetahuan guna menguasai tatanan duaniawi. Melalui gerakan ilmu diharapkan mampu berkontribusi dalam memecahkan masalah umat yang begitu kompleks. Umat Islam fokus menggali dan memperluas ilmu pengetahuan, baik yang bersumber pada ayat-ayat qauliyah maupun ayat-ayat kauniyah. Integrasi kedua sumber tersebut diharapkan medorong kemajuan peradan umat Islam yang holitik dan komprehensif.

Ketiga, Islam berkemajuan terus berjuang untuk menerjemahkan nilai-nilai substansial. Islam moderat yang rasional dan produktif untuk mewujudkan cita-cita besar misi islam rahmatan lil 'alamin di muka bumi. Islam hadir untuk memberikan kemaslahatan, bukan kemadharatan. Islam merupakan agama yang merahmati pemeluknya menuju baldatun thayyibatun warabbun ghafur.

Daftar Pustaka

Golshani, Mehdi, 2004. *Melacak Jejak Tuhan Dalam Sains; Tafsir Islami Atas Sains, [terjm]* Ahsin Muhammad. Bandung: Mizan.

Kuhn, Thomas S. 2002. *The Structure of Scientific Revolution, Peran Paradigma dalam Revolusi Sains*. Bandung: Rosdakarya

Kuntowijoyo, 2001. *Muslim Tanpa Masjid,* Bandung: Mizan

Kuntowijoyo, 1998. *Paradigma Islam,Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung.

Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.

Mahzar, Armahedi. 2004. *Revolusi Integralisme Islam: Merumuskan Paradigma Sains dan Teknologi Islami*. Bandung: Mizan

Nashir, Haedah. Masa Depan Islam Indonesia, dalam *Majalah Suara Muhammadiyah*, Edisi No. 22 16-30 November 2017.

Rahman, Fazlur. 1984. *Islam*, [terj] Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka.

Supriyadi, Eko, 2003. *Sosialisme Islam Pemikiran Ali Syari'ati*, Yogjakarta: Pustaka Pelajar.

Memutus Mata Rantai Ekstremisme Agama: Pembelajaran Dari Sejarah Pendidikan Islam

Makmur Haji Harun[1]

Pendahuluan

Secara garis besarnya sejarah pendidikan dalam dunia Islam bisa dikatakan berawal dari proses pendidikan yang berlangsung di dalam rumah dan masjid. Namun harus diakui bahwa sejarah bermulanya pendidikan sebagai warisan Islam telah dimulai sejak Nabi Adam AS sehingga ke Nabi Muhammad SAW melalui dakwah ketauhidan para Nabi dan Rasul-Nya. Kemudian Nabi Muhammad sebagai khatamul anbiya telah meletakkan asas pola pendidikan yang kukuh sebagai pendidik ideal melalui fase Mekkah dan Madinah, berlanjut ke zaman para sahabat khulafa al-Rasyidin, berterusan ke periode Dinasti Umayyah, berkembang pada periode

---

1 Dosen sejarah, seni, dan budaya Islam di Fakultas Bahasa dan Komunikasi (FBK), Universitas Pendidikan Sultan Idris (UPSI), 35900 Tanjong Malim, Perak Darul Ridzuan, Malaysia.

Abbasiyah, berkembang ke periode Khalifah Usmaniah, menjalar sehingga ke Sepanyol, Andalusia dan Sisilia.

Perkembangan pendidikan dalam Islam terus memasuki lembaga-lembaga *kutub, sloon* dan *madrasah.* Kurikulum dan pola pengembangan ilmu pengetahuan berdampak pada masa klasik dan zaman keemasan yang berpengaruh kepada transformasi dan kontribusi intelektual Islam terhadap dunia Barat. Pendidikan tersebut berlanjut sehingga pada era terbentuknya madzhab-madzhab fikih, abad ke-2 Hijriyah dan seterusnya, pendidikan yang mungkin bisa dikatakan sebagai pendidikan tinggi yang berkembang menurut jalur madzhab yang ada. Karena itu madzhab bisa juga diterjemahkan sebagai sekolah atau *school of* atau pondok pesantren (misalnya school of Syafi'i).

Pada masa ini puncak keilmuan mengerucut pada dua subjek kajian yaitu fikih dan ushul fikih. Proses pendidikan berjalan terus menerus di masjid-masjid, pada abad ke-5 Hijriyah, kurang lebih di era Imam Ghazali, muncul sebuah pola baru di dunia pendidikan Islam, bermula dengan *Madrasah Nizamiyah* yang didirikan oleh Nizamul Muluk. Sejak Nizamiyah, maka tren pendidikan Islam di peringkat tinggi mengarah kepada penggabungan empat madzhab dalam satu madrasah (seperti yang kita lihat di Univesitas al-Azhar Mesir era sekarang ini). Oleh karena itu, adanya perubahan pendidikan pada era Imam Ghazali (*Nizamul Muluk*). Pada masa itu terjadi masalah serius di dunia Sunni yang berpengaruh terhadap perkembangan pendidikan Islam dan aktivitas ortodoksi Sunni. Selain terjadi perselisihan madzhab yang sangat serius, sehingga ada kecenderungan saling mengkafirkan di antara madzhab, dan sering juga terjadi konflik berdarah yang disebabkan oleh perbedaan madzhab. Tampaknya pola pendidikan yang ada sebelumnya dengan mengikuti jalur madzhab tertentu, telah melahirkan fanatisme berlebihan.

Dampaknya juga berakibat kepada era kemunduran pendidikan dalam Islam setelah kehancuran Dinasti Abbasiyah, di tambah lagi pasca kejatuhan Baghdad, dan kemusnahan pengaruh Islam di Cordova. Walaupun pada akhirnya terbangun kembali setelah adanya teologi al-Ghazali dan madrasah dibentuk melalui *Nizamul Muluk* yang kemudian melahirkan perubahan positif, bahkan menjadi sebuah kebangkitan kembali Ahlu Sunah dari keterpurukan, selain adanya dikotomi ilmu pengetahuan dan peradaban Islam berterusan. Selain itu, munculnya para tokoh berpengaruh dalam dunia Islam serta usaha pembaharuan mereka dalam pendidikan, wujudnya gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan, lahirnya pola dan kebijakan pendidikan Islam yang implikasinya juga dapat memperkukuh pendidikan Islam dari waktu ke waktu di berbagai tempat sehingga ke Nusantara.

Sementara perkembangan pendidikan pada era masuknya penjajah ke wilayah dan negeri kaum Muslim terutama di Nusantara, maka mulailah masuknya kurikulum pendidikan yang menggunakan sistem modern (sekuler) ke dunia Islam dengan banyak melahirkan berbagai cara dan pola mereka sehingga tidak sedikit menimbulkan masalah serius dalam dunia pendidikan Islam, terutama masalah akidah karena pendidikan bukan lagi hanya sekedar proses transfer ilmu dan teori dari mana-mana sumber, akan tetapi pendidikan sejati adalah berbentuk penanaman karakter unggul melalui pengamalan-pengamalan atas ilmu yang sudah dipelajari dan terkadang di sinilah sering munculnya label ektremisme agama muncul. Mendidik pula tidak hanya sebatas presentasi ngalor-ngidul bahkan pada perinsipnya mendidik akan lebih berkesan apabila dibarengi dengan pemberian teladan, sesuai dengan pepatah Arab ada yang menyatakan bahwa "lisan al-hal aqwa min lisan al-maqal".

Melalui perjalanan panjang sejarah pendidikan tersebut dapat menjadi gambaran untuk mengungkap proses pengajaran

dan pembelajaran yang telah diwarisi Islam dalam pentarbiyahan hidup kaumnya di muka bumi ini dari generasi ke generasi sehingga kini sehingga kefahaman mereka terhadap ekstremisme terhadap agamanya sangat beralasan. Selain itu, pembasan mengenai peranan adanya pendidikan Islam sebagai warisan Islam ini dapat mengandungi beberapa ciri untuk dibicarakan secara panjang lebar yang dapat melengkapkan kesempurnaan dunia pendidikan dalam Islam, terutama dilihat dari perspektif sejarahnya. Kewujudan pengajaran dan pembelajaran ini dalam pendidikan Islam juga diharapkan agar dapat menempatkan wacana ini menjadi semakin menarik banyak penulis dan pengkaji, dalam mempertingkatkannya lagi sebagai asas pendidikan Islam ini semakin dibutuhkan dalam kehidupan masyarakat Islam di negara Indonesia dan Malaysia khususnya dan di Asia Tenggara umumnya.

Makna dan Istilah

Sebelum melanjutkan pembahasan ini, penulis perlu menghuraikan beberapa pengetian dan istilah terlebih dahulu. Pengertian *ekstrem* ialah "sesuatu yang keterlaluan, melampaui" dan *ekstremisme* pula adalah "suatu pemahaman (sikap, perlakuan, dsb) keterlaluan yang ekstrem" (*Kamus Dewan* edisi keempat, 2010: 383). Sedangkan definisi *agama* berarti "merupakan sesuatu kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa dan sifat-sifat-Nya serta kekuasaan-Nya dan penerimaan ajaran dan perintah-Nya" (*Kamus Dewan*, 2010: 14). Islam pula mengandung kata *salima* berarti selamat, sentosa, damai, tunduk, patuh, dan berserah. Sementara *aslama* bermaksud berserah diri masuk dalam kedamaian (Maulana Muhammad Ali, (1980: 2). Adapun *sejarah* dapat diartikan sebagai "suatu peristiwa yang benar-benar berlaku pada waktu yang lampau, berupa kisah, riwayat, tambo dsb" (*Kamus Dewan*, 2010: 1411).

Sedangkan pengertian pendidikan dapat dilihat dalam dua pengertian, iaitu pengertian secara *etimologi*[2] *dan terminologi*[3]. Pengertian *etimologi,* kata didik lebih popular dan dikenal dengan istilah pendidikan yang mendapat imbuhan awalan dan akhiran pen-didik-kan menjadi kata *pendidikan,* yang berarti "perihal mendidik, pengetahuan mendidik, mengenai pengajaran, dsb" (*Kamus Dewan*, 2010: 350). Pengertian *terminologi* perkataan pendidikan banyak digambarkan para ulama, ilmuan, intelektual, ahli dan pakar pendidikan, seperti pandangan-pandangan berikut. Pendidikan menurut Syed Naquib al-Attas (1992: 72) adalah "Pengenalan dan pengakuan yang secara berangsur-angsur ditanamkan ke dalam manusia tentang tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan sedemikian rupa, sehingga hal ini membimbing ke arah pengenalan dan pengakuan tempat Tuhan di dalam tatanan wujud dan kepribadian." Islam pula dari segi istilah ia bermaksud tunduk dan patuh kepada perintah Allah SWT iaitu Tuhan pencipta dan pentadbir sekalian alam, dengan penuh rela dan bukan dengan paksaan atau perasaan terpaksa (Mohd Yusuf Ahmad, 2005: 4).

Menurut Harun Nasution (1979: 9) sebagai istilah (Islam sebagai agama) ialah bermaksud agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad SAW sebagai Rasul. Islam pada hakekatnya membawa ajaran-ajaran yang bukan hanya mengenal satu segi, tetapi mengenai berbagai segi dari kehidupan manusia. Sedangkan menurut An-Najjar (1989) bahwa pendidikan Islam ialah pendidikan yang berasaskan kepada ajaran Islam yang merangkumi semua aspek. Ini termasuklah kurikulum, proses, sistem, kaedah, dan

---

2 Etimologi adalah cabang ilmu bahasa mengenai asal usul perkataan. *Kamus Dewan* edisi keempat. 2010. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. hlm. 402.

3 Terminologi iaitu mengenai kajian tentang istilah atau kumpulan kata khusus yang berkaitan dengan sesuatu bidang (ilmu). *Ibid.,* hlm. 1672.

sebagainya. Ajaran Islam itu pula ajaran yang bersifat universal berasaskan kepada al-Qur'an dan as-Sunah. Hasan Langgulung (1981) pula melihatnya bahwa ini merupakan asas yang paling dasar. Di samping itu, mengambil kira juga kata-kata sahabat Rasulullah, pemikir Islam, nilai kebiasaan masyarakat (*al-'urf)* dan kemaslahatan sosial.

Sementara menurut Abdul Halim El-Muhammady (1993: 14) yang membuat definisi pendidikan Islam sebagai;

> *"Proses mendidik dan melatih akal, jasmani, rohani dan emosi manusia berasaskan sumber wahyu al-Qur'an dan al-Sunah, pengalaman Salaf al-Shalih serta ilmuan muktabar untuk melahirkan insan shaleh yang mampu memikul tanggungjawab khalifah yang dipertanggungjawabkan oleh Allah SWT ke atas manusia supaya mengimarahkan alam ini untuk kebahagiaan hidupnya di dunia dan akhirat."*

Menurut definisi lain Abdul Halim H. Mat Diah (1989: 44) mengatakan bahwa "Pendidikan Islam ialah proses yang dilalui anak didik dengan bimbingan yang dilakukan secara sengaja oleh pendidik untuk mencapai tujuan membentuk manusia muslim berdasakan ajaran Islam." Kemudian Burlian Somad (1989: 21) coba menjelaskan lagi konsep pendidikan Islam itu dengan membuat huraian yang lebih jauh katanya:

> *"Pendidikan Islam ialah aktivitas atau kegiatan yang bertujuan membentuk individu menjadi seorang yang mempunyai personalitas yang baik dan bernilai tinggi menurut kacamata Islam. Pendidikan Islan juga membentuk rasa anak didik menjadi halus dan tajam sehingga mampu mencintai Allah yang ghaib serta merasa sangat takut mendapat azab Allah, merasa bertanggungjawab untuk mengangkat darjah hidup kaum melarat dan anak-anak yatim, serta perasaan bertanggungjawab untuk membela agama Allah dengan*

rela mengorbankan apa saja yang dimiliki untuk keperluan perjuangan karena Allah."

Sementara konsep pendidikan secara menyeluuruh yang telah dirumuskan oleh muktamar *at-Ta'limiyyah al-Islamiyyah* ke-IV. Dalam salah satu rekomendasinya bahagian *Ta'rif at-Ta'lim*, dikemukakan bahwa:

> *"Makna yang lengkap bagi at-ta'lim (pendidikan) dalam pandangan yang Islami ialah apa yang tercakup dalam keseluruhan istilah at-tarbiyah, at-'ta'lim, dan at-ta'dib. Makna-makna yang terkandung pada seluruh istilah-istilah tersebut, yang berkaitan dengan manusia, masyarakatnya, lingkungannya, dan hubungannya dengan Allah adalah makna-makna yang saling berhubungan dan melengkapi satu sama lain. Semuanya menyusun lapangan pendidikan at-ta'lim dalam Islam, baik yang resmi maupun tidak resmi" (Makkah, 1983: 31).*

Oleh karena itu, maka dengan adanya pendidikan Islam sebagai pembelajaran di sini mencakupi banyak tujuan sebagaimana sejarah dapat diartikan sebagai "suatu peristiwa yang benar-benar berlaku pada waktu yang lampau, berupa kisah, riwayat, tambo dsb" (*Kamus Dewan*, 2010: 1411). Maka dalam kontek ini, tugas utama pendidikan agama dalam perspektif Islam adalah menciptakan sosok peserta didik berkepribadian paripurna (*insan kamil*). Untuk itu, menurut As-Syaibani (1975: 503), pelaksanaan pendidikan sebagai pembendung terjadinya ekstremisme agama terutama terhadap agama Islam seyogianya lebih menekankan kepada aspek agama dan akhlak, di samping intelektual-rasional. Penekanannya bersifat menyeluruh dan memperhatikan seluruh potensi yang memiliki anak didik dengan meliputi segala potensi intelektual, psikologi, sosial, dan spiritual secara seimbang dengan berbagai ilmu pengetahuan lainnya (seni, pendidikan, jasmani,

militer, teknik, bahasa asing, dan lain sebagainya), sesuai dengan dinamika perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat di mana pendidikan tersebut akan diterapkan.

Gambaran Sejarah Panjang Pendidikan Dalam Islam

Pendidikan merupakan pembahasan penting dalam kehidupan manusia yang dapat diistilahkan sebagai *life is education and education is life* (Rupert C. Lodge, 1974). Pendidikan tidak akan punya arti apabila manusia tidak ada di dalamnya. Hal ini di sebabkan karena manusia merupakan subjek dan objek pendidikan tersebut. Menurut Muhammad Abduh (1972: 117), pendidikan yang baik adalah pendidikan yang dalam prosesnya mampu mengembangkan seluruh *fitrah* peserta didiknya, terutama *fitrah* akal dan agamanya. Dengan *fitrah akal* peserta didik akan dapat mengembangkan daya berfikir mereka secara rasional. Sementara melalui *fitrah agama*, akan tertanam pilar-pilar kebaikan pada diri peserta didik yang kemudian terimplikasi dalam seluruh aktivitas hidupnya. Hurian tersebut akan diperincikan melalui sejarah panjangnya seperti huraian berikut:

Proses *Tarbiyah al-Aulad* sebagai Pendidikan Awal

Sebelum membicarakan lebih lanjut tentang pendidikan awal dalam Islam, adalah lebih wajar kita memahami hakikat dan sifat agama ini. Islam adalah ciptaan Allah SWT dan diturunkan oleh Allah untuk hamba-hamba-Nya melalui Rasulullah SAW. Islam diturunkan dengan lengkap dan sempurna untuk membimbing manusia melaksanakan *ubudiyah* sepenuhnya kepada Allah SWT. Agama ini telah direalisasikan serta dihayati dengan sempurna oleh Rasulullah bersama-sama generasi pertama baik di dalam kehidupan individu maupun kehidupan bermasyarakat. Selanjutnya melalui Islam kita sadari bahwa ia merupakan agama yang merangkumi segala aspek kehidupan manusia termasuk bidang *tarbawiyah* dan *ta'dibiyah*. Hal tersebut dikarenakan jiwa

manusia diciptakan Allah SWT bukanlah hanya untuk beribadat semata-mata, bahkan juga kepada perkara-perkara lain supaya membolehkan mereka meringankan beban dan pikirannya melalui proses hidup mereka. Seperti proses pendidikan merupakan aspek diperlukan dalam mencorakkan kehidupan mereka selagi ianya tidak melanggar batas-batas syariat yang telah ditentukan dalam ajaran Islam sesuai perintah Allah SWT dan tetap mengikut Sunnah Rasulullah SAW.

Berdasarkan surah al-'Ashr, didapati tiga bentuk pendidikan untuk membolehkan manusia selamat daripada kehinaan dan kerugian. Ini telah dijelaskan oleh Abdul Rahman an-Nawawi seperti berikut:

> *".....keselamatan manusia daripada kerugian dan azab dapat dicapai melalui tiga bentuk pendidikan berikut: **Pertama,** pendidikan individu yang membawa manusia kepada keimanan dan ketundukan kepada syariat Allah SWT, serta beriman kepada yang ghaib; **Kedua,** pendidikan diri yang membawa manusia kepada amal shaleh dalam menjalani kehidupan seharian; dan Ketiga, pendidikan masyarakat yang membawa manusia kepada sikap saling berpesan dalam kebenaran dan saling memberi kekuatan ketika menghadapi kesulitan yang pada intinya, semuanya ditujukan untuk beribadah kepada Allah SWT."*

Pendidikan Islam yang akan mencorakkan masyarakat Islam bukanlah sistem pendidikan berasaskan sesuatu yang asing daripada Islam, diimport dari Barat atau yang telah disempurnakan dengan memasukkan beberapa unsur Islam ke dalamnya karena sebagai contoh kebanyakan sistem yang ada ketandusan aspek-aspek kerohanian. Sesuatu sistem pendidikan hanya dapat dianggap sebagai sistem pendidikan Islam apabila segala prinsip, kepercayaan serta kandungannya berasaskan Islam.

Pendidikan Islam terdapat dalam al-Qur'an adalah pendidikan yang menyeluruh, tidak terbatas kepada ibadat yang melupakan tingkah laku, atau memberatkan individu dan melupakan amal, tetapi meliputi segala kehidupan manusia. Pendidikan Islam berasaskan aqidah dan syariat Allah SWT. Kesyumulan Islam, seperti yang dijelaskan di atas terjelma dalam sistem atau manhaj pendidikan sudah ada dan jelas konsepnya.

Pendidikan atau tarbiyah Islam dilaksanakan untuk mengembangkan *tasawwur* (konsep) dan kefahaman terhadap kehidupan berlandaskan al-Qur'an di dalam jiwa anak-anak. Asas dan teras sistem pendidikan ini adalah hakikat tauhid kepada Allah SWT. Di dalam al-Qur'an dan as-Sunah terdapat metodologi atau kaedah untuk mendidik manusia. Metodologi itu telah terbukti berkesan mendidik generasi awal. Rahsia utama kejayaan kaedah itu ialah memahami jiwa manusia yang tidak ubah bagaikan peti berkunci rapat, manakala memahami jiwa menjadi kuncinya. Sebenarnya sistem pendidikan yang paling berkesan dan mampu membawa perubahan menyeluruh dalam diri manusia adalah sistem pendidikan yang berupaya berbicara dengan jiwa. Sebenarnya hanya pendidikan Islam saja yang mempunyai metodologi tersebut dan mampu merawat jiwa manusia bukan justru menciptakan keekstreman terhadap agamanya malahan sebaliknya.

Dalam mendidik manusia, Islam memberikan penjelasan mengenai hakikat manusia, alam, penciptanya serta hubungan antara ketiga-tiganya. Keberkesanan dan keunggulan pendidikan Islam dalam membangunkan diri manusia adalah karena penjelasan mengenai perkara itu yang diperolehi daripada Allah SWT menerusi al-Qur'an. Kepincangan sistem-sistem pendidikan baik di Barat maupun di Timur adalah karena kekaburan dalam memahami perkara-perkara tersebut di atas. Pendidikan Islam boleh dibagikan kepada beberapa aspek yang merangkumi seluruh sisi kehidupan manusia. Aspek-aspek tersebut ialah: (a) Pendidikan

kerohanian dan keimanan, (b) Pendidikan akhlak, (c) Pendidikan akal (d) Pendidikan jasmani. Sedangkan pendidikan keimanan bermaksud memperkenalkan kepada anak-anak dengan unsur-unsur keimanan, membiasakan dirinya dengan rukun Islam serta mendidiknya dengan prinsip-prinsip syariat yang mulia sejak usia *tamyiz* (berakal) lagi. Yang dimaksudkan dengan unsur-unsur keimanan ialah semua perkara berkaitan dengan hakekat keimanan serta perkara-perkara ghaib seperti beriman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab-Nya, Rasul dan dengan rukun iman lainnya.

Dalam sistem pendidikan Islam, unsur alam digunakan untuk menyadarkan hati dalam melahirkan perkara-perkara di atas. Terdapat banyak ayat al-Qur'an yang menyentuh mengenai alam bagi membangunkan kepekaan hati manusia. Al-Qur'an membangunkan indera manusia untuk mengenal Tuhannya, melihat kekuasaan-Nya di dalam benda-benda baik yang kecil maupun yang besar, benda yang mudah atau yang kompleks. Semuanya membuktikan kekuasaan dan keperkasaan Allah SWT serta keagungan dan kehebatan kreativitas-Nya. Al-Qur'an mendidik akal dan hati sekaligus secara bersamaan, hanya dengan sentuhan ke atas akal dan hati, akan terbangunlah akidah yang mantap dan sahih.

Sistem pendidikan Barat mungkin mampu untuk menghasilkan anak-anak pintar cerdas dan merealisasikan potensi aqli dan jasmaninya karena memang itu tujuan pendidikan mereka. Walaupun penekanan moral diberi ruang dalam sistem ini, sistem moral bukan Islam sudah pasti tidak dapat menghasilkan sistem moral Islam, sekalipun kita berusaha untuk menempelkan kekurangannya dengan menggabungkan unsur-unsur Islam ke dalamnya. Muhammad Iqbal pernah mencatatkan: "Sistem pendidikan Barat mampu membawa anak-anak kita mengkagumi dan mempelajari kemajuan teknologi, tetapi tidak bagi mendidik

mata anak-anak untuk menangisi dosa-dosanya dan mendidik hati mereka supaya takut hanya kepada Penciptanya". Sebenarnya terdapat perbedaan yang besar antara mengambil kaedah pengajaran dan pembelajaran berdasarkan pendekatan tokoh-tokoh Barat dengan mengambil sistem pendidikannya.

Oleh karena itu, kita boleh dan sewajarnya memanfaatkan kajian-kajian yang dijalankan oleh Barat, terutama dalam bidang latihan keterampilan hidup seperti membaca, menulis, dan menghitung. Begitu juga dengan kajian mereka mengenai teknik berfikir dan pembangunan jasmani. Bagaimanpun, yang dibimbangi ialah kita mengambil seluruh sistem pendidikan yang mereka kemukakan, karena ini akan merusakkan lantaran tujuan dan falsafah pendidikan mereka yang tidak berasaskan tauhid dan keimanan. Sistem Barat hanya mampu melahirkan anak-anak yang pintar tetapi jiwa tetap kosong dan terkadang inilah yang sering menimbulkan ketidak fahaman terhadap agamanya sendiri dan bahkan cenderung ekstrem dan sangat radikal. Yang lebih membimbangkan lagi adalah lahir *tasawwur* yang terpisah antara aspek kerohanian dan moral dengan aspek-aspek pendidikan lainnya. Pendekatan segolongan Muslim yang berpegang kepada sistem Barat dan cuba memperbaiki kekurangannya dengan memasukkan unsur-unsur Islam juga tidak banyak membantu, malah akan mengelirukan masyarakat Islam. Langkah-langkah ini tidak jauh bedanya dari pendekatan pendidikan sekuler yang wujud pada era sekarang ini.

Demikian pula perkembangan seterusnya, pengaruh al-Qur'an dan as-Sunnah kepada umat Islam melalui pendidikan yang khas dikenali dengan *tarbawiyah* atau *ta'dibiyah* sehingga hal tersebut dapat mempengaruhi kehidupan dan peradaban masyarakat Islam tersebut terus meluas sehingga mempengaruhi juga perkembangan proses pengajaran dan pembelajarannya di Nusantara, menjadikan kesannya memasuki struktur sosial

kehidupan masyarakat dalam semua lapisan. Dampak pengaruh pendidikan Islam tersebut dapat melahirkan kesabaran dan ketekunan yang seterusnya akan tumbuh rasa ingin memperbesar dan mengagungkan pencipta-Nya, karena melalui pendidikan dapat mendekatkan diri seseorang kepada Allah SWT sebagai penciptanya. Kemudian akan melahirkan hubungan baik antara manusia dengan Allah SWT dan dapat menjalinkan keakraban antara sesama manusia sehingga terungkap *muamala ma'aAllah wa muamalah ma'annas.*

Dari kenyataan tersebut maka dapat digambarkan bahwa dalam etika pendidikan para sahabat sangat menjaga akhlak mereka. Selain itu dapat mewujudkan jalinan akidah, ibadat, dan akhlak secara bersamaan. Maka cara ini merupakan proses pendidikan *jasadiah* yang harus dialami untuk menghidupkan budaya akidah yakni dengan menanamkan dalam hati sanubari tentang kepercayaan kepada Allah SWT dengan baik dan bijaksana agar mudah menjalankan segala perintah dan meninggalkan segala larangan-Nya. Manakala ibadat juga merupakan proses pendidikan *ruhiyah* yang ada dalam Islam agar dapat mengajar manusia supaya tunduk dan ta'at serta patuh kepada perintah dan kasih sayang yang mesti dilaksanakan dengan penuh keikhlasan dalam hidup serta kehidupan mereka di dunia dan akherat.

Konsep Pendidikan Islam Era Rasulullah SAW Fase Mekkah dan Madinah

Sebelum membicarakan konsep pendidikan dari sumbernya sebagai seorang utusan dari Allah SWT, maka perlu melihat profil Baginda sebagai pendidik ideal dalam pengelola dan pengembangkan pendidikan Islam di garda terdepan bersama para sahabat Baginda. Tanpa keberadaan pendidiknya, proses pendidikan tidak berarti apa-apa. Untuk mewujudkan pendidik professional berdasarkan roh Islam, perlu melihat sisi kehidupan

Rasulullah SAW sebagai seorang pendidik ideal, karena hakekat diutusnya baginda ke atas muka bumi ini adalah sebagai *uswah al-hasanah* dan *rahmatan li al-alamin.* Semua sunah Rasulullah menjadi panduan utama setelah al-Qur'an dan as-Sunah membicarakan segala aspek kehidupan manusia terutama aspek pendidikan. Keberadaannya sebagai pendidik yang juga merupakan konsep pendidikan yang kebenarannya tidak diragukan lagi karena langsung direkomendasikan oleh Allah SWT kepada kaumnya.

Konsep pendidikan Islam di era Rasulullah SAW sebagai pendidik pertama dan terutama dalam dunia pentarbiyahan. Proses transformasi ilmu pengetahuan, internalisasi nilai-nilai spiritualisme dan bimbingan emosional yang dilakukan Baginda dapat dikatakan sebagai mukjizat luar biasa, yang manusia apa dan di mana pun tidak dapat melakukan hal yang sama. Dan hasil pendidikan Islam periode Rasulullah tersebut menjadi konsep asas yang telah terbukti kinerjanya melalui kemampuan murid-murid Baginda (para sahabat) yang hebat dan luar biasa. Misalnya saja Umar bin Khattab menjadi ahli hukum dan pemerintahan, Abu Hurairah sebagai ahli Hadis, Salman al-Farisi dikenal sebagai ahli perbandingan agama (Majusi, Yahudi, Nasrani, dan Islam), dan Ali bin Abi Thalib juga mejadi ahli hukum dan tafsir al-Qur'an. Kemudian murid dari para sahabat Rasulullah di kemudian hari berlanjut sehingga ke tabi'in, tabi'-tabi'in dan seterusnya banyak menjadi ahli dan pakar dalam berbagai-bagai bidang ilmu pengetahuan, sains, tekhnologi, astronomi, filsafat, tasawuf dan lain sebagainya yang mampu menghantarkan Islam ke pintu gerbang zaman keemasan terutama pada fase awal kekuasaan dinasti Abbasiyah.

Gambaran dan pola konsep pendidikan Islam di periode Rasulullah SAW juga dikenal dengan fase Mekkah dan Madinah merupakan sejarah masa lalu yang perlu diungkapkan kembali sebagai bahan perbandingan, sumber gagasan, gambaran strategi

untuk menyukseskan pelaksanaan proses pendidikan Islam. Konsep pendidikan Islam di masa Rasulullah SAW tidak terlepas dari metode evaluasi, materi, kurikulum, pendidik, peserta didik, lembaga, dasar, tujuan dan sebagainya yang pertalian dengan pelaksanaan pendidikannya berjalan secara teoritis dan praktis. Menurut Ahmad M. Saefuddin (1998: 166) bahwa "Untuk dapat memahami misi Muhammad SAW sebagai pendidik dan rahmat bagi sekalian alam, harus menoleh ke belakang, mempelajari sejarah keadaan masyarakat manusia menjelang kelahiran Nabi Muhammad SAW sehingga jelas wujud sebenarnya rahmat itu. Oleh karena itu, perlu mengungkapkan sejarahnya bersumberkan al-Qur'an beserta tafsirnya, keterangan-keterangan dari Hadis Nabi, *atsar* para sahabat, kitab-kitab, dan buku-buku yang disusun oleh para ahli sejarah." Kalau kajian tersebut sudah dilengkapkan maka akan menemukan bagaimana konsep dan pola pendidikan yang telah dilakukan oleh Rasulullah SAW sejalan dengan tahapan-tahapan dakwah yang disampikannya kepada kaum Quraisy.

Ada tiga tahapan proses awal pendidikan yang Rasulullah terapkan ketika bermulanya dakwah baginda kepada kaumnya di Mekkah dan Madinah. ***Pertama,*** tahap rahasia dan perorangan. Pada awal turunnya wahyu pertama al-Qur'an surah al-'Alaq ayat 1-5, pola pendidikan yang dilakukan Nabi adalah secara sembunyi-sembunyi, mengingat kondisi sosio politik masyarakat Mekkah ketika itu yang belum stabil, maka dimulai dari diri Baginda sendiri dan keluarga dekatnya. Mula-mula Rasulullah mendidik istrinya Khadijah untuk beriman dan menerima petunjuk-petunjuk Allah, kemudian diikuti oleh sepupunya Ali ibn Abi Thalib (anak pamannya Abi Thalib) dan Zaid ibn Haritsah (seorang pembantu Baginda), kemudian diikuti sahabat karibnya Abu Bakar as-Siddiq. Kemudian secara berangsur-angsur ajakan tersebut disampaikan secara meluas, tetapi masih terbatas di kalangan keluarga dekat dari suku Qurasy saja, seperti Usman bin Affan, Zubai bin Awwam,

Sa'ad bin Waqas, Abdurrahman bin Auf, Thalhah bin Ubaidillah, Abu Ubaidillah bin Jahrah, Arqam bin Arqam, Fatimah binti Khattab, Said bin Zaid, dan beberapa orang dekat lainnya, mereka semua yang menerima ajakan Nabi pada tahap awal ini disebut sebagai *Assabiquna al-awwalun* yakni orang-orang yang mula-mula masuk Islam. Adapun lembaga pendidikan dan pusat kegiatan proses pengajaran dan pembelajaran pendidikan Islam pertama kali di era awal ini adalah rumahnya Arqam bin Arqam (Haekal, 1972: 30-2).

Kedua, tahap terang-terangan. Pendidikan secara sembunyi-sembunyi berlangsung selama tiga tahun, sampai turun wahyu berikutnya yang memerintahkan dakwah secara terbuka dan terang-terangan (al-Qur'an, 22: 213-216). Ketika wahyu tersebut turun, Baginda mengundang keluarga dekatnya utuk berkumpul di Bukit Shafa, menyerukan agar berhati-hati terhadap azab yang keras di hari kemudian (hari kiamat); bagi orang yang tidak mengakui Allah sebagai Tuhan Yang Esa dan Muhammad sebagai utusan-Nya. Seruan tersebut dijawab oleh Abu Lahab, "*Celakalah kamu Muhammad! Untuk inikah kamu mengumpulkan kami?* Maka ketika itulah diturunkan wahyu yang menjelaskan perihal Abu Lahab dan istrinya (al-Qur'an, 111:1-5). Kemudian perintah dakwah secara terang-terangan dilakukan oleh Rasulullah SAW, seiring dan sejalan dengan jumlah sahabat yang semakin banyak dan untuk meningkatkan jangkauan seruan dakwah, karena diyakini dengan dakwah tersebut banyak kaum Quraisy yang akan masuk Islam. Di samping itu, keberadaan rumah Arqam ibn Arqam sebagai pusat dan lembaga pendidikan Islam sudah diketahui oleh kaum *kuffar al-Quraisy.*

Ketiga, tahap untuk umum. Hasil seruan dakwah secara terang-terangan yang terfokus kepada keluarga dekat, kelihatannya belum maksimal sesuai dengan apa yang diharapkan. Maka, Rasulullah mengubah strategi dakwahnya dari seruan terfokus kepada

keluarga dekat beralih kepada seruan untuk umum yakni umat manusia secara keseluruhan. Seruan dalam skala 'internasional' tersebut didasarkan kepada perintah Allah surah al-Hajr ayat 94-95. Sebagai tindak lanjut dari perintah tersebut, maka pada musim haji Rasulullah mendatangi kemah-kemah para jama'ah haji. Pada awalnya tidak banyak yang menerima kecuali sekelompok jama'ah haji dari Yatsrib, kabilah Khazraj yang menerima dakwah secara antusias. Bermula dari sinilah sinar Islam mulai memancar ke luar Mekkah (Soekarno dan Ahmad Supadi, 1990: 32).

Penerimaan masyarakat Yatsrib terhadap ajaran Islam secara antusias tersebut, dikarenakan beberapa faktor: (1) adanya khabar dari kaum Yahudi akan lahirnya seorang Rasul; (2) suku Aus dan Khazraj mendapat tekanan dan ancaman dari kelompok Yahudi; (3) konflik antara Khazraj dan Aus yang berkelanjutan dalam rentang waktu yang sudah lama, oleh karena itu mereka mengharapkan seorang pemimpin yang mampu melindungi dan mendamaikan mereka. Berikutnya, di musim haji pada tahun kedua belas kerasulan Muhammad SAW., Rasulullah didatangi dua belas orang laki-laki dan seorang wanita untuk berikrar kesetiaan yang dikenal dengan *"Bai'ah al-'Aqabah I."* Mereka berjanji tidak akan menyembah selain kepada Allah SWT, tidak akan mencuri dan berzina; tidak akan membunuh anak-anak, dan menjauhkan perbuatan-perbuatan keji serta fitnah, selalu taat kepada Rasulullah dalam yang benar; dan tidak mendurhakainya terhadap sesuatu yang mereka tidak inginkan (Syafiyyur Rahman al-Mubarakfury, 2000: 109).

Berkat semangat tinggi yang dimiliki para sahabat dalam mendakwahkan ajaran Islam, sehingga seluruh penduduk Yatsrib masuk Islam kecuali orang-orang Yahudi. Musim haji berikutnya ada 73 orang jama'ah haji dari Yatsrib mendatangi Rasulullah, berikrar akan selalu setia dan melindungi Rasulullah SAW dan menetapkan keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya di tempat yang sama dengan pelaksanaan *"Bai'ah al-'Aqabah I"* tahun lalu

yang dikenal dengan *"Bai'ah al-'Aqabah II,* dan mereka bersepakat akan memboyong Rasulullah ke Yatsrib. Inilah bentuk dakwah Rasulullah secara umum, dakwah kepada setiap umat manusia yang datang dari seluruh penjuru bumi berhaji ke Mekkah.

Demikianlah tiga tahapan proses dakwah yang telah diasaskan oleh Rasulullah SAW menjadi konsep pembelajaran utama dari pendidikan Islam yang menjadikan al-Qur'an sebagai kurikulum pendidikan diwahyukan Allah SWT kepada Rasulullah SAW sesuai dengan kondisi dan situasi, serta sesuai kejadian dan peristiwa yang dialami umat Islam saat itu. Oleh karena itu, dalam prakteknya tidak saja logis dan rasional tetapi juga secara fitrah dan pragmatis. Hasil dari cara demikian itu dapat dilihat dari sikap rohani dan mental para pengikutnya yang dipancarkan ke dalam sikap hidup mereka yang bermental dan bersemangat tangguh, tabah, dan sabar tetapi aktif dalam memecahkan masalah yang dihadapinya. Dalam perkembangan sejarah selanjutnya ternyata mereka ini merupakan kader inti mubaligh dan pendidik pewaris Nabi yang brilian dan militan dalam menghadapi segala tantangan atau cobaan dalam hidup dan kehidupan mereka (Soekarno dan Ahmad Supadi, 1990: 31).

Pola Pendidikan Islam pada Masa Khulafau al-Rasyidin

Pada masa Rasulullah SAW, negara Islam meliputi seluruh jazirah Arab dan pendidikan Islam berpusat di Madinah, setelah Rasulullah wafat maka kekuasaan pemerintahan dipegang oleh Khulafau al-Rasyidin dan wilayah Islam telah meluas di luar dari jazirah Arab. Para khalifah ini memusatkan perhatiannya kepada pendidikan, syiarnya agama, dan kekokohan Negara. Terutama setelah Abu Bakar as-Siddiq dilantik sebagai pemimpin menggantikan Nabi untuk melanjutkan tugas-tugas sebagai pemimpin agama dan pemerintahan (Badri Yatim, 2001: 36). Masa awal kekhalifahan Abu Bakar diguncang pemberontakan oleh orang-orang murtad, orang-

orang yang mengaku sebagai nabi dan orang-orang yang enggan membayar zakat. Berdasarkan hal ini Abu Bakar memusatkan perhatiannya untuk memerangi para pemberontak yang dapat mengacaukan keamanan dan ditakutkan dapat mempengaruhi orang-orang Islam yang masih lemah keimanannya sehingga memungkinkan menyimpang dari ajaran Islam.

Untuk mengatasi keadaan tersebut, maka dikirimlah pasukan untuk menumpas para pemberontak di Yamamah. Dalam penumpasan pemberontak ini banyak umat Islam gugur dalam peperangan, tidak terkecuali dari sahabat dekat Rasulullah dan para hafiz al-Qur'an sehingga mengurangi jumlah sahabat yang masih hafal al-Qur'an. Oleh karena itu, Umar bin Khattab menyarankan kepada khalifah Abu Bakar untuk mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an, kemudian untuk merealisasikan saran tersebut diutuslah Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan semua tulisan al-Qur'an dari berbagai tempat dan bahan sebagai cara untuk mempermudah pengajaran dan penulisannya. Adapun pola pendidikan yang diterapkan pada masa khalifah Abu Bakar tidak jauh berbeda dengan pendidikan pada masa Rasulullah SAW baik materi maupun lembaga pendidikannya (Hanun Asrohah, 2001: 36).

Sedangkan dari sisi materi pendidikan Islam yang diterapkan pada masa Abu Bakar ialah terdiri dari pendidikan tauhid atau keimanan, akhlak, ibadah, kesehatan, dan lain sebagainya. Adapun cakupan pendidikan keimanan iaitu menanamkan bahwa satu-satunya yang wajid disembah hanyalah Allah SWT. Pendidikan akhlak pula seperti adab masuk rumah orang, sopan santun bertetangga, bergaul dalam masyarakat, dan lain-lainnya. Pendidikan ibadah pula membahas tentang pelaksanaan shalat, puasa, haji dan lain sebagainya. Adapun pendidikan kesehatan juga seperti pendidikan yang lain membahas tentang kesehatan, gerak gerik dalam shalat merupakan didikan untuk memperkuat jasmani dan rohani (Mahmud Yunus, 1989: 18).

Setelah Abu Bakar menyaksikan sendiri berbagai persoalan yang timbul di kalangan kaum muslimin setelah Nabi wafat, berdasarkan hal inilah Abu Bakar menunjuk penggantinya Umar bin Khattab yang tujuannya adalah untuk mencegah supaya tidak terjadi perselisihan dan perpecahan di kalangan umat Islam dan kebijakan Abu Bakar tersebut ternyata dapat diterima kaum muslimin ketika itu. Pada masa khalifah Umar bin Khattab, kondisi politik dalam keadaan stabil, usaha perluasan wilayah Islam memperoleh hasil yang gemilang. Wilayah Islam pada masa ini meliputi Semenanjung Arabiah, Palestin, Syria, Irak, Persia, dan Mesir (Hanun Asrohah, 2001: 17).

Maka dengan meluasnya wilayah Islam mengakibatkan meluas pula kehidupan dalam segala bidang. Untuk memenuhi kebutuhan ini diperlukan sumber daya manusia yang memiliki keterampilan dan keahlian sehingga dalam hal tersebut dapat diperlukan pendidikan. Bahkan pada masa khalifah Umar bin Khattab, pendidikan sudah lebih meningkat di mana pada masa khalifah Umar di mana sahabat-sahabat yang sangat berpengaruh tidak diperbolehkan untuk keluar daerah kecuali atas izin dari khalifah dan dalam waktu terbatas. Jadi, kalau ada di antara umat Islam yang ingin belajar hadis maka harus pergi ke Madinah, ini berarti bahwa penyebaran ilmu pengetahuan para sahabat dan tempat pendidikan adalah berpusat di Madinah (Soekarno dan Ahmad Supadi, 1990: 51).

Dengan meluasnya wilayah Islam sampai keluar jazirah Arab, tampaknya khalifah memikirkan pendidikan Islam di daerah-daerah yang baru ditaklukkan itu. Untuk itu, Umar bin Khattab memerintahkan para panglima perangnya apabila mereka berhasil menguasai satu kota, hendaklah mereka mendirikan masjid sebagai tempat ibadah dan pendidikan. Berkaitan dengan masalah pendidikan itu, khalifah Umar merupakan seorang pendidik yang melakukan penyuluhan pendidikan di kota Madinah, beliau

juga menerapkan pendidikan di masjid-masjid dan pasar-pasar (Muhammad Syadid, 2001: 37). Serta mengangkat dan menunjuk guru-guru untuk tiap-tiap daerah yang baru ditaklukan itu diangkat dan digaji untuk bertugas mengajarkan isi al-Qur'an dan ajaran Islam lainnya, seperti fikih kepada penduduk yang baru masuk Islam. Bahkan pada masa ini telah terjadi mobilitas penuntut ilmu dari daerah-daerah yang jauh dari Madinah, sebagai pusat agama Islam. Gairah menuntut ilmu agama Islam inilah yang kemudiannya mendorong lahirnya sejumlah pembidangan disiplin ilmu keagamaan lainnya.

Sementara pendidikan pada masa khalifah Usman bin Affan sebagai khalifah yang diangkat menggantikan khalifah Umar bin Khattab menjelang kewafatan beliau. Usman diangkat menjadi khalifah hasil pemilihan panitia enam[4] yang ditunjuk sendiri oleh khalifah Umar bin Khattab. Pelaksanaan pendidikan pada masa khalifah Usman bin Affan tidak jauh berbeda dengan masa sebelumnya. Pendidikan di masa ini hanya melanjutkan apa yang telah ada sebelumnya, namun hanya sedikit terjadi perubahan yang mewarnai pendidikan Islam. Polanya juga mengikut di mana para sahabat yang berpengaruh dan dekat dengan Rasulullah tidak diperbolehkan meninggalkan Madinah di masa khalifah Umar, di masa Usman sedikit diberikan kelonggaran untuk keluar dan menetap di daerah-daerah yang mereka sukai dan biasanya diserahkan kepada rakyat dan sahabat yang tidak hanya terfokus proses pengajaran dan pembelajaran di Madinah saja tetapi sudah diperluaskan ke daerah-daerah. Hal ini merupakan kebijakan yang sangat besar pengaruhnya bagi pelaksanaan pendidikan di wilayah-wilayah perluasan Islam lainnya.

Sedangkan pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah yang keempat setelah Usman bin Affan. Pada masa

4 Panitia yang enam adalah termasuk Usman bin Affan sendiri, Ali bin Abi Thalib, Thalhah bin Ubaidillah, Zubair bin Awwam, Sa'ad bin Abi Waqash, dan Abdurrahman bin 'Auf.

pemerintahannya sudah digoncang dengan peperangan Aisyah (istri Nabi) beserta Thalhah bin Ubaidillah dan Abdullah bin Zubair karena kesalah pahaman dalam menyikapi pembunuhan terhadap Usman, peperangan ini dikenal dengan perang Jamal (unta) karena Aisyah menggunakan kendaraan unta. Setelah berhasil mengatasi pemberontakan Aisyah, muncul pula pemberontakan lain sehingga masa kekuasaan khalifah Ali bin Abi Thalib tidak pernah mendapatkan ketenangan dan kedamaian (Hanun Asrohah, 2001: 21). Muawiyah pula sebagai gubernur di Damaskus memberontak untuk menggulingkan kekuasaannya, dan peperangan ini disebut dengan peperangan Shiffin karena terjadi di Shiffin.

Dengan terjadinya kekacauan dan pemberontakan sehingga di masa Ali berkuasa pemerintahannya tidak stabil maka pendidikan kurang mendapat perhatian, hal ini disebabkan pemerintahan Ali selalu dilanda konflik yang berujung kepada kekacauan dan perang saudara. Dengan kericuhan politik sangat berpengaruh kepada kegiatan pendidikan yang tidak mendapat perhatian bahkan mendapat hambatan dan gangguan dari segala sisinya, bahkan pada masa ini Ali tidak sempat lagi memikirkan masalah pendidikan sebab keseluruhan perhatiannya ditumpukan pada masalah keamanan dan kedamaian bagi masyarakat Islam. Dengan demikian, pola pendidikan secara keseluruhan pada masa khulafau al-Rasyidin tidak jauh berbeda dengan masa Nabi yang menekankan kepada pengajaran baca tulis dan ajaran-ajaran Islam yang bersumber kepada al-Qur'an dan al-Hadis.

Lanjutan Pendidikan Islam pada Periode Dinasti Umayyah

Berakhirnya kekuasaan khalifah Ali bin Abi Thalib, maka lahirlah kekuasaan dinasti bani Umayyah. Pada periode kepemimpinan Khulafau al-Rasyidin sebelumnya, pola kepemimpinan mereka masih mengikuti keteladanan Nabi, para khalifah dipilih melalui proses musyawarah, ketika menghadapi kesulitan-kesulitan mereka

mengambil kebijakan langsung melalui musyawarah dengan para pembesar lainnya. Akan tetapi hal ini jauh berbeda dengan masa sesudahnya atau masa dinasti-dinasti yang berkembang sesudahnya di mulai pada masa dinasti bani Umayyah yang sejak awal telah menjadi Gubernur di Damaskus. Muawiyah dikenal dengan gaya kepemimpinannya yang kuat, ia menjadi landasan kepemimpinan, politikus, serta profesional dalam mengatur administrasi pemerintahan yang hal ini sudah terlihat dari peranan pernah dimainkan semenjak zaman Rasulullah SAW.

Sementara bentuk pemerintahannya pada awalnya adalah bersifat demokrasi lalu berubah menjadi kerajaan dengan kekuasaan bersifat feodal atau kekuasaan turun temurun. Pusat pemerintahannya bertempat di kota Damaskus hal ini dimaksudkan agar lebih mudah dalam memerintah karena Muawiyah sudah begitu lama memegang kekuasaan di wilayah tersebut serta ekspansi teritorial sudah begitu luas. Selain itu, untuk mempertahankan kekuasaannya khalifah berani bersikap otoriter, adanya unsur kekerasan, diplomasi yang diiringi dengan tipu daya serta hilangnya musyawarah dalam pemilihan khalifah.

Dinasti Umayyah berkuasa kurang lebih selama 91 tahun (41-132 H atau 661-750 M), dengan 14 orang khalifah yang dimulai Umayyah ibn Abu Sufyan dan diakhiri oleh Marwan ibn Muhammad yang sebenarnya pemerintahan dari keturunan Abu Sufyan hanya sampai pada Muawiyah II dan kemudian dilanjutkan oleh keturunan Abul 'Ash. Selama dinasti ini berkuasa berbagai kemajuan telah diperoleh dan reformasi cukup banyak terjadi. Dalam bidang administrasi misalnya telah terbentuk berbagai lembaga administrasi pemerintah yang mendukung tampuk pimpinan dinasti Umayyah. Banyak terjadi kebijaksanaan dilakukan pada masa ini. Terkait pada bidang pengembangan dan kemajuan pendidikan Islam. Perkembangan ilmu tidak hanya dalam bidang agama semata melainkan juga dalam aspek tekhnologi. Sementara

sistem pendidikan masih sama ketika masa Rasulullah dan Khulafau al-Rasyidin iaitu *kuttab* yang pelaksanaannya berpusat pada masjid, istana, dan rumah guru.

Kebijakan pada periode ini di antaranya menyentuh segala sisi yakni pemisahan kekuasaan, pembagian wilayah, penyusunan bidang administrasi pemerintahan, organisasi keuangan berbentuk *Baitu al-Mal*, organisasi ketentaraan, organisasi kehakiman, bidang sosial, budaya, seni, sastera, seni rupa dan bidang arsitektur. Selain perhatian tersebut, pemerintahan dinasti ini juga menaruh perhatian dalam bidang pendidikan. Memberikan dorongan kuat terhadap dunia pendidikan dengan penyediaan sarana dan prasarana. Hal ini dilakukan agar para ilmuan, seniman, ulama dan sebagainya mahu melakukan pengembangan bidang ilmu yang dikuasainya serta mampu melakukan kaderisasi ilmu. Di antara ilmu pengetahuan yang berkembang pada masa ini adalah ilmu agama, sejarah, geografi, bahasa, dan filsafat serta kedokteran.

Pada prinsipnya pola pendidikan periode dinasti Umayyah ini telah berkembang jika dilihat dari aspek pengajaran dan pembelajarannya seperti pendidikan istana, nasehat pembesar kepada *muaddib*, *badiah*, perpustakaan, dan *bamaristan* (rumah sakit). Selain itu, meskipun bentuknya menggunakan sistem masih hampir sama seperti yang diterapkan pada masa Nabi dan Khulafau al-Rasyidin. Pada masa ini peradaban Islam sudah bersifat internasional dengan meliputi tiga benua iaitu sebagian Eropa, sebagian Afrika dan sebagian besar Asia yang kesemuanya itu dipersatukan dengan bahasa Arab sebagai bahasa resmi negara.

Pengembangan Lanjut Pendidikan Islam pada Periode Abbasiyah

Sistem pemerintahan ke khalifah atau pemerintahan yang diterapkan oleh Bani Abbasiyah telah meniru cara Umayyah bukan mencontoh sistem Khulafau al-Rasyidin yang berdasarkan

pemilihan khalifah dengan musyawarah dari rakyat. Dan ada satu hal yang baru lagi bagi khalifah Abbasiyah ialah pemakaian gelar al-Mansyur. Dalam masa pemerintahannya terjadi pembunuhan terhadap orang-orang kuat berjasa dalam merebut kekuasaan dari tangan bani Umayyah karena khalifah itu tidak ingin ada tandingannya sehingga melapangkan dan memuluskan jalan segala keinginannya. Dalam masa pemerintahan al-Mansyur, ibu kota Bani Abbas dipindahkan ke kota Baghdad. Beliau memerintah selama 22 tahun dan wafat tahun 158 H, sebelum wafatnya beliau telah mewasiatkan kepada anaknya al-Mahdi untuk menggantikannya dengan menomorduakan Isa ibn Musa yang pernah ditetapkan oleh as-Saffah untuk memegang pemerintahan setelah al-Mansyur.

Dalam masa pemerintahan al-Mahdi terjadi perubahan dari sifat keras yang diterapkan oleh ayahnya ke sifat moderat dan murah hati. Beliau mengembalikan harta kekayaan yang disita oleh ayahnya kepada pemiliknya, serta membebaskan para tawanan politik dari kelompok Syi'ah serta memerangi kaum kafir yang menyimpang dari ajaran Islam. Selain itu, sistem politik Abbasiyah yang dijalankan adalah meliputi ketetapan para khalifah tetap dari keturunan Arab murni, kota Baghdad dijadikan sebagai ibu kota negara yang menjadi pusat segala kegiatan politik, ilmu pengetahuan yang dipandang sebagai sesuatu sangat penting, kebebasan berfikir sebagai HAM diakui penuh, dan para menteri turunan Persia diberi hak penuh dalam menjalankan pemerintahan.

Sedangkan sistem pendidikan Islam yang diterapkan dalam pemerintahan Abbasiyah terus berkembang sesuai dengan ketentuan-ketentuan berlaku mengikut perkembangan masa yang berlaku termasuk penerapan ilmu pengetahuan dan teknologi serta penterjemahan diperhebat dari berbagai bahasa asing ke dalam bahasa Arab atau sebaliknya. Selain itu, kekuasaan yang tertinggi diletakkan pada ulama sehingga pemerintahannya merupakan sistem teokrasi. Khalifah bukan saja berkuasa di bidang pemerintahan duniawi

tapi juga berhak memimpin agama berdasarkan pemerintahan agamanya. Khalifah Abbasiyah juga memakai gelaran imam untuk menunjukkan aspek keagamaannya.

Setelah dinasti Abbasiyah lama berkibar akhirnya juga memasuki masa kemundurannya yang disebabkan dua faktor utama. ***Pertama,*** faktor internal yang berupa adanya konflik internal keluarga istana, tampilnya dominasi militer, permasalahan keuangan, berdirinya dinasti-dinasti kecil, luasnya wilayah kekuasaannya, dan fanatisme keagamaan. ***Kedua,*** faktor eksternal iaitu dengan adanya perang salib dan serangan tentra Mongol. Dengan keruntuhan tersebut, maka pendidikan Islam juga mengalami kemunduran, di antara kemunduran tersebut adalah dengan berkembangnya ajaran sufi akibat kemunduran Islam, terjadinya penyempitan kurikulum pendidikan Islam yang berdampak kepada pengembangan intelektual, tidak berkembangnya ilmu pengetahuan intelektual disebabkan paradigma di tengah kaum Muslimin di mana waktu itu pintu ijtihad telah tertutup dan lain sebagainya.

Pengukuhan Pendidikan Islam Era Keemasan Dinasti Usmaniah

Pengaruh pemerintahan Islam telah berakhir melalui dinasti Abbasyiah, tetapi masih muncul kerajaan-kerajaan kecil di beberapa daerah dan wilayah. Selanjutnya munculnya kerajaan Turki Usmani (dinasti Usmaniah) memiliki peranan yang sangat penting, baik dalam pengembangan kebudayaan maupun dalam perluasan wilayah kekuasaan Islam. Perluasan wilayah tersebut meliputi tiga benua (Asia, Afrika, dan Eropa) dan dua lautan (laut Tengah dan laut Merah). Kondisi demikian memberikan gambaran bahwa dinasti ini telah memiliki sistem politik pemerintahan yang teratur, kekuatan militer yang tangguh dalam rangka menjaga keamanan teritorial, dan ekonomi yang mapan. Maka pada era pemerintahan dinasti Usmaniah inilah di mana kebudayaan dan peradaban Islam

berkembang cukup pesat, terutama nilai-nilai arsitektur maju dan bernilai tinggi. Akan tetapi jika kebudayaan dan peradaban Islam dimaknai bahwa pada era ini pertumbuhannya kurang berkembang subur. Hal ini dapat dilihat dari tidak diperolehnya data yang mengatakan bahwa pada era ini muncul para imuwan dan ulama besar, sebagaimana pada masa pemerintahan dinasti-dinasti Islam sebelumnya.

Dinasti Usmaniah sangat intens pada pembangunan masjid di setiap wilayah kekuasaannya. Bahkan pada perkembangannya, setiap panguasa berupaya untuk senantiasa membangun masjid sebagai bukti kekuasaannya. Hal ini membuktikan bahwa eksistensi masjid merupakan simbol kejayaan peradaban Islam. Perkembangan wilayah kekuasaan Islam telah menyebabkan terjadinya persentuhan kebudayaan Islam dengan kebudayaan wilayah yang dikuasai seperti Romawi, Byzantium, Persia, Andalusia, dan daerah lainnya yang telah memiliki nilai tinggi. Di antara persentuhan tersebut adalah pada seni arsitektur yang membuat seni ini sebagai salah satu bukti ketinggian kebudayaan Islam waktu itu. Ketinggian seni arsitektur Islam secara mudah dapat dilihat dari bangunan-bangunan yang ada pada wilayah kekuasaan Islam, khususnya bangunan masjidnya yang mengalami perkembangan cukup pesat (Muhammad al-Khatib, 1982: 13). Bentuk arsitektur Islam memiliki nilai universalitas yang tinggi, hal ini disebabkan karena dalam perkembangannya seni ini dibangun dengan dasar religiusitas tanpa meninggalkan nilai seni lokal di mana seni arsitektur tersebut dikembangkan.

Kebijakan pada awal perkembangan arsitektur dinasti Usmaniah dapat dilihat dari kebijakan penguasa dinasti ini ketika menerapkan sistem ibu kota pemerintahannya. Sebab bagaimana juga kebijakan ini merupakan subsistem yang terkait erat dengan strategi pembangunan negara dan perkembangan seni arsitektur pada era selanjutnya. Kemudian di tangan dinasti

Usmaniah inilah kebudayaan yang ditinggalkan bangsa Romawi, Byzantium, dan Persia dapat terakomodasi dengan baik. Hal ini dapat dilihat dari kebijakan pemerintahan waktu itu yang inklusif terhadap kebudayaan lokal tanpa meninggalkan warna khas Islam. Umpamanya di bidang etika dan tatakrama mereka mengadopsi dari kebudayaan Persia, organisasi militer dari kebudayaan Byzantium, arsitektur bangunan dan tata kota dari kebudayaan Romawi dan Byzantium, sedangkan prinsip-prinsip ekonomi, sosial kemasyarakatan dan ilmu pengetahuan dari kebudayaan bangsa Arab (Ira M. Lapidus, 1999: 335).

Perluasan Pendidikan Islam ke Eropa

Membicarakan kontek sejarah pendidikan dan peradaban Islam ke Eropa sangat menarik untuk dicermati dan dikaji, sebab membicarakan hal ini merupakan perjalanan panjang yang terus meluas, mendalam, mendasar, serta jatuh bangunnya umat Islam selama kurun lebih 7,5 abad ini di daratan bumi Eropa. Selain itu, sebab ekspansi Islam ke Spanyol merupakan ekspansi wilayah yang paling gemilang dalam catatan sejarah kemiliteran dan peradaban yang dimiliki umat Islam ketika itu (Philip K. Hitti, 1970: 493). Di bidang kemiliteran terbukti dengan kemampuan umat Islam terutama masa dinasti Umayyah yang telah menguasai Spanyol dari kekuatan Visigotic yang terkenal cukup kuat ketika itu. [5]

---

5 Secara kronologis kondisi Spanyol pra-Islam telah dikuasai oleh beberapa suku bangsa. ***Pertama,*** abad ke-2 M Spanyol merupakan wilayah taklukan bangsa Romawi. Pada masa itu berkembang agama Kristen, kebudayaan, undang-undang, dan seni Romawi. ***Kedua,*** pada masa Romawi memerintah, di Spanyol berdatangan imigran Yahudi yang lama kelamaan menjadi penduduk mayoritas. ***Ketiga,*** sekitar tahun 406 M berdatangan pula bangsa Vandal dan berkuasa di sana sehingga tahun 507 M. ***Keempat,*** tahun 507 M, Spanyol berhasil dikuasai oleh bangsa Visigotic yang kemudian mendirikan kerajaan Gothic (Abdul Hamid al-Ibadi, 1964: 32). Adapun penyebab kelemahan Visigotic yang mempercepat keruntuhannya di tangan kaum Muslimin adalah terjadinya *Chaos* politik di kalangan istana Raja Roderik, hal inilah yang menyebabkan terjadinya keretakan intern mereka seperti keberpihakan beberapa pejabat pada ekspansi kaum Muslimin (Mahmudunnasir, 1981: 494).

Sedangkan di bidang peradaban, Islam Spanyol telah membawa peranan penting dalam konteks sejarah peradaban dan kebudayaan Islam. Kepesatan perkembangan peradaban dan kebudayaan yang dikembangkan Islam Spanyol telah membawa Spanyol sebagai pusat kebudayaan dan peradaban Islam di Barat, sebagaimana halnya dengan Baghdad yang menjadi pusat kebudayaan dan peradaban Islam di Timur. Kehadiran dan perkembangan kebudayaan serta peradaban di Spanyol ini bukan saja telah memberikan warna dan ketinggian peradaban dunia Islam, bahkan kehadirannya juga telah memainkan peranannya dalam membidani dan memberikan konstribusi yang sangat besar terhadap kebangkitan bangsa Eropa pada abad pertengahan (Mehdi Nakosteen, 1996: 12).

Sementara kegemilangan pendidikan yang diperkenalkan dunia Islam di Spanyol dari abad ke-VI sampai abad ke-X telah menyadarkan Barat akan ketertinggalannya selama ini. Untuk itu, mulai abad ke-XI Eropa mulai melakukan upaya pentransferan ilmu pengetahuan yang bekembang di dunia Islam ke dunia Barat melalui Spanyol, Sicilia, dan Perang Salib (Harun Nasution, 1979: 74). Dengan melihat data sejarah tersebut, maka sangat beralasan untuk mengatakan bahwa jika seandainya Islam tidak diseberangkan dari Benua Afrika bagian utara ke Semananjung Iberia (Andalusia-Spanyol), mungkin Eropa tidak akan mengalami kemajuan peradabannya sepesat dan secepat yang kita saksikan dewasa ini.

Oleh sebab itu, dengan kedatangan Islam ke Spanyol telah membawa perubahan sangat besar, terutama di bidang sosial dan ilmu pengetahuan serta kebudayaan. Perkembangan peradaban Islam Spanyol terbentuk bukan hanya karena sentuhan dari tradisi Arab-Islam, akan tetapi lebih dari itu adanya persentuhan peradaban yang dibawa oleh Arab-Islam dengan kebudayaan masyarakat multibudaya inilah yang akhirnya terikat menjadi satu dan membentuk kebudayaan Islam yang tinggi waktu itu.

Semua ini juga tidak terlepas dari kepiawaian dan dukungan dari penguasa dalam memajukan ilmu pengetahuan dan tingginya motivasi umat Islam dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan kebudayaan tersebut.

Sehingga dalam waktu singkat Spanyol berubah menjadi pusat pengembangan ilmu pengetahuan Islam di belahan Barat. [6] Kondisi ini membuat Eropa harus berkiblat pada semua aspek kebudayaan manusia terhadap Spanyol dan Islam. Bahkan jika masyarakat Eropa memerlukan *tabib*, arsitek, guru, atau penjahit, maka Cordova sebagai ibu kota Spanyol ketika itu adalah tempatnya untuk memenuhi segala kebutuhan tersebut (Philip K. Hitti, 1970: 166). Tingginya *ghirah* umat Islam dalam mengembangkan ilmu pengetahuan dan kebudayaan, merupakan modal yang terbesar. Hal ini dapat dibuktikan meskipun pemerintahan dinasti Umayyah telah hancur (1031 M), dan terpecahnya politik pemerintahan Muluk al-Thawaif, namun pada waktu bersamaan terjadi kecemerlangan kultural. Pada masa Bani Akhmar misalnnya, telah menyulap kota Granada menjadi sebuah kota ilmu pengetahuan dan peradaban selama dua setengah abad lamanya (1230-1492 M), sehingga menjadi daya tarik perhatian cendekiawan dan sastrawan dari segenap penjuru dunia (C.E. Boswort, 1993: 41).[7]

Untuk menunjang pendidikannya, Islam di Spanyol telah memberlakukan kurikulum universal dan konprehensif. Artinya dalam pembelajaran mereka menawarkan materi pendidikan agama dan umum secara integral pada setiap tingkatan pendidikannya,

6 Pada kurun waktu itu, selain Baghdad di Timur, pusat kebudayaan dan ilmu pengetahuan Spanyol dan Islam telah meliputi: Cordova Seville, Toledo, dan Granada (Harild E. Mitzel, 1982: 795). Perkembangan ini tidak terlepas dari sikap toleran dan persahabatan yang ditawarkan Islam pada penduduk pribumi, tanpa merusak dan memaksakan kebudayaan mereka, akan tetapi melakukan asimilasi dengan nilai-nilai Islam (Mehdi Nakosteen, 1996: 5).

7 Pada masa ini sebagaimana yang dikutip Dozy, hampir semua masyarakat Spanyol dan Islam telah dapat membaca dan menulis. Padahal sebelumnya, masyarakat Spanyol buta huruf dan picik. Pengetahuan masyarakat pra-Islam hanya para pendeta saja (Philip K. Hitti, 1970: 169).

khususnya pendidikan tinggi. Indikasi dari kedalaman dan keluasan kurikulum Spanyol waktu itu boleh jadi ditentukan konsekuensi-konsekuensi praktikal yang bermanfaat bagi kehidupan manusia, sehingga pola kurikulum yang diterapkan tidak bersifat fleksibel dan adaptik. Untuk pendidikan kejuruan, kurikulumnya boleh memberikan penekanan khusus pada spesialisasi yang ditawarkan. Pengembangan kebijaksanaan ini diberikan hak kepada lembaga atau penguasa di mana pendidikan itu dilaksanakan. [8]

Sedangkan metode yang biasa diterapkan dapat dibagi kepada dua macam. ***Pertama,*** metode bagi pendidikan formal. Pada pendidikan ini guru (dosen) duduk di atas podium lalu ia memberikan materi pelajaran khususnya pendidikan tinggi atau dengan membacakan manuskrip-manuskrip. Setelah itu, guru menerangkan secara jelas, kemudian materi didiskusikan bersama. Para pelajar diberikan kebebasan untuk bertanya dan mengeluarkan pendapat, bahkan diperkenankan untuk berbeda pendapat dengan guru asalkan dapat mengajukan bukti-bukti yang mendukung kebenaran pendapatnya tersebut. ***Kedua,*** metode pendidikan bagi bentuk nonformal, baik di istana maupun di luar istana. Model pendidikan ini menggunakan metode *halaqah.* Posisi guru (dosen) berada di antara para pelajarnya. Guru mendiktekan sejumlah buku, dan kemudian menjelaskannya secara terperinci. Metode pengajaran seperti ini merupakan pola pengajaran dan pembelajaran yang telah membumi di Spanyol ketika itu.

---

8 Secara umum, bidang studi yang ditawarkan dalam kurikulum pendidikan Islam di Spanyol antara lain adalah: Pendidikan umum, matematika, sains, ilmu kedokteran, filsafat, keusasteraan, sejarah, geografi, hukum, politik, dan sebagainya. Sedangkan pendidikan agama meliputi bidang studi: al-Qur'an, al-Hadis, fikih, ushul fikih, teologi, dan lain sebagainya (Mehdi Nakosteen, 1996: 74).

Pengaruh Madrasah Nizhamiyah terhadap Perkembangan Pendidikan Islam

Sejarah pendidikan Islam mencapai puncak kejayaannya pada masa Umayyah dan Abbasiyah, ini tidak terlepas dari keberhasilan para ahli dan pakar pendidikan masa itu. Bukti dari keberhasilan tersebut telah dapat dirasakan oleh umat Islam dalam berbagai cabang dan bidang yang juga merupakan cikal bakal munculnya pencerahan di dunia Barat. Selain itu, pelaksanaan pendidikan Islam pada masa itu mengalami prioritas, dimulai dari tingkat sederhana hingga tingkat tinggi, baik yang dikelola perorangan sampai yang dikelola oleh khalifah (pemerintah). Pengelolaan ini adalah seperti pendidikan Islam yang dilaksanakan di rumah-rumah, *kuttab-kuttab*, di masjid, serta madrasah. Dari sinilah mulanya para pelajar dan sarjana Muslim bahkan nonmuslim menuntut berbagai disiplin ilmu yang mereka minati.

Ketika Abbasiyah mengalami kemunduran di Baghdad yang menjadi kerajaan-kerajaan kecil dan berkuasanya orang-orang Turki, masalah pendidikan tetap menjadi perhatian besar para khalifah dan orang-orang kaya sehingga pendidikan berhasil mencetak para pelajar dan sarjana sesuai dengan kepakaran yang diharapkan. Di tiap negara Islam pemerintah membutuhkan pegawai-pegawai resmi (*wazir*) dalam menjalankan pemerintahan negara, untuk mendukung keinginan tersebut sehingga muncul sistem perskolahan (madrasah). Di samping itu, keberhasilan pendidikan selalu mendapat perhatian dari pemerintah dan orang-orang kaya, seperti menyediakan sarana dan prasarana pendidikan terutama perpustakaan, gedung madrasah, dan membantu para siswa untuk biaya pendidikan sehingga mereka dapat belajar dengan gratis. Pada masa khalifah Abbasiyah Malik Syah, wazir Nizham al-Mulk dari bani Saljuk misalnya, beliau membangun Madrasah Nizhamiyah yang mana madrasah inilah yang nantinya menjadi perguruan Tinggi Islam berkembang dan

terbesar pada zamannya.

Kewujudan Madrasah Nizhamiyah sebagai sebuah lembaga pendidikan yang didirikan pada tahun 457-459 H/1065-1067 M (abad ke-IV) oleh Nizham Mulk dari Dinasti Saljuk. Menurut sejarahnya bahwa madrasah ini yang pertama kali muncul dalam sejarah pendidikan Islam berbentuk lembaga pendidikan dasar sampai perguruan tinggi yang dikelola oleh kerajaan atau pemerintah. Madrasah ini didirikan gedung-gedung ilmiah untuk ahli fikih, membangun madrasah-madrasah untuk para ulama dan asrama untuk orang beribadah serta fakir miskin. Pelajar yang tinggal di asrama diberi belanja secukupnya dari uang negara dengan jumlah yang tidak sedikit dari Nizham al-Mulk. Akibatnya, Nizham al-Mulk mendapat teguran dari Malik Syah karena diadukan orang bahwa uang yang dibelanjakan untuk kepentikan pendidikan dan pengajaran tersebut merupakan usaha Nizham al-Mulk untuk menaklukkan kota Qustaniah (Constantinopel) (Mahmud Yunus, 1990: 70). Tindakan Nizham al-Mulk ini akhirnya dapat diterima oleh Malik Syah setelah dijelaskan alasan yang logis dan bahkan dapat menyadarkan khalifah. Begitu besarnya perhatian Nizham al-Mulk terhadap pendidikan dan pengajaran sebagaimana yang dinyatakan oleh Ahmad Syalabi (1973: 108):

> *"Tidak satu pun negeri yang didapatkan tiada mendirikan madrasah oleh Nizham al-Mulk, sehingga pulau yang terpencil di sudut dunia yang jarang didatangi manusia juga didirikan madrasah yang besar lagi bagus. Ditemukannya orang terkenal berpengetahuan luas dan mendalam disuruh mengajar dan memberi sekolah itu wakaf dilengkapi dengan perpustakaan."*

Madrasah Nizham al-Mulk bernama Nizhamiyah dan termasyhur di seluruh dunia. Di antara madrasah tersebut yang terkenal dan terpenting adalah Nizhamiyah di Baghdad (selain

madrasah di Balkh, Naisabur, Jarat, Ashfahan, Basrah, Marw, dan lain-lainnya). Madrasah-madrasah Nizhamiyah itu dapat disamakan dengan fakultas-fakultas atau perguruan tinggi masa sekarang, mengingat gurunya adalah ulama besar yang masyhur. Sementara tujuan Nizham al-Mulk mendirikan madrasah-madrasah tersebut adalah untuk memperkuat pemerintah Turki Saljuk dan untuk menyiarkan mazhab keagamaan pemerintahan. Karena sultan-sultan Turki adalah dari golongan ahli sunah, sedangkan pemerintahan *Buwaihiyah* yang sebelumnya adalah kaum Syi'ah (Mahmud Yunus, 1990: 172), oleh sebab itu Madrasah Nizhamiyah adalah diasaskan untuk menyokong sultan dan menyiarkan mazhab ahli sunah ke seluruh penduduk dan masyarakatnya.

Untuk memberantas mazhab-mazhab yang ditanamkan oleh golongan Syi'ah kepada rakyat yang dianggap batil, maka Nizham al-Mulk berupaya semaksimal mungkin mendirikan Madrasah Nizhamiyah untuk menanamkan mazhab ahli sunah yang dianggap lebih benar, karena kepercayaan ahli sunah adalah berdasarkan pelajaran-pelajaran agama yang benar (Ahmad Syalabi, 1973: 109) yang lebih memprioritaskan al-Qur'an dan as-Sunah dibandingkan dengan *ra'yi*. Oleh karena itu, penanaman kepercayaan, menarik perhatian pelajar atau mahasiswa dalam belajar, dan sikap sangat setia kepada khalifah dapat mengukuhkan mazhab ahlu sunnah dan melemahkan pengaruh kedudukan Syi'ah, karena perhatian ahlu sunnah sangat besar terhadap ilmu fikih yang terdapat dalam empat mazhab fikih (Asma Hasan Fahmi, 1979: 41).

Menurut sejarah Islam, Nizham al-Mulk adalah orang yang mula-mula mendirikan madrasah, sedangkan Darul Hikmah yang ada pada waktu itu hanya dijadikan sebagai gedung perpustakaan saja, maka dapat difahami bahwa Madrasah Nizhamiyah telah diorganisir oleh pemerintah, buktinya terlihat dari kurikulum, guru-guru, struktur organisasinya, sarana dan prasarana, serta pembiayaan yang diurus oleh pemerintah (khalifah). Hal ini

sekaligus merupakan kelebihan dan keunggulan Madrasah Nizhamiyah jika dibandingkan dengan lembaga pendidikan yang ada sebelumnya

Di samping itu, didapati bahwa rencana pengajaran di Madrasah Nizhamiyah tidak ditemui dengan tegas, menurut Mahmud Yunus rencana pengajarannya adalah ilmu-ilmu syariah saja dan tidak ada ilmu-ilmu hikmah (filsafat), ini terbukti sebagai berikut: (1) Para ahli sejarah tidak seorang pun yang mengatakan bahwa di antara mata pelajaran ada ilmu kedokteran, ilmu falak dan ilmu-ilmu pasti, mereka hanya menyebut mata pelajaran nahwu, ilmu kalam, dan fikih. (2) Guru-guru yang mengajar di Madrasah Nizhamiyah adalah ulama-ulama syariah sehingga madrasah tersebut merupakan madrasah syariah bukan madrasah filsafat. (3) Pendiri Madrasah Nizhamiyah itu bukanlah orang yang membela ilmu filsafat dan bukan pula orang-orang yang membantu pembebasan filsafat, dan (4) Zaman berdirinya Madrasah Nizhamiyah bukanlah zaman filsafat melainkan zaman menindas filsafat serta orang-orang filosuf.

Kurikulum di Madrasah Nizhamiyah secara rinci menurut Mahmud Yunus (1990: 61) adalah; al-Qur'an (membaca, menghafal, dan menulis), sastera Arab, sejarah Nabi SAW, fikih, ushul fikih dengan menitik beratkan kepada mazhab Syafi'i dan sistem teologi Asy'ariyah. Berbeda dengan Hamid Hasan Bilgrami (1989: 48) yang berpendapat mengenai materi yang diberikan di Madrasah Nizhamiyah, beliau menyatakan bahwa pelajaran yang diberikan adalah mencakup ilmu bahasa tradisional, fikih, kajian-kajian Islam, ilmu hisab, faraid, penelitian tanah, sejarah sastera, kesehatan, cara memelihara binatang, bercocok tanam, serta beberapa segi dari sejarah kealaman. Demikianlah materi yang diberikan di Madrasah Nizhamiyah yang diarahkan untuk mengembangkan mazhab Sunni dan melemahkan mazhab Syi'ah serta Mu'tazilah. Oleh karena itu, materinya lebih berorientasi

pada ilmu keagamaan melalui empat mazhab yakni Hanafi, Hambali, Maliki dan Syafi'i. Tetapi yang sangat menonjol adalah mazhab Syafi'i karena lulusannya dipersiapkan memang untuk itu dan untuk duduk di pemerintahan Saljuk yang bermazhab Sunni khususnya Syafi'i.

Realisasi Pendidikan Islam di Nusantara melalui Pondok-pondok Pesantren

Sejarah panjang realisasi pendidikan Islam di bumi Nusantara terutamanya wilayah Indonesia telah dimulai pada awal abad ke-XX Masehi sehingga dewasa ini merupakan perjalanan yang cukup panjang. Dimana perkembangannya sangat drastis terjadi pada masa orde lama, terus berkembang pada masa orde baru, dan masa reformasi sehingga kini. Pendidikan Islam ini aplikasinya banyak direalisasikan melalui sistem pengajaran dan pembelajaran pondok pesantren. Pondok pesantren sangat berperanan penting dalam membentuk karakter umat Islam dalam kehidupan masyarakatnya, karena pada prinsipnya dikatakan bahwa "*Madrasah dan pesantren yang pada hakikatnya adalah satu sumber pendidikan dan pencerdasan rakyat jelata yang telah berurat dan berakar dalam masyarakat Indonesia pada umumnya, hendaknya mendapatkan perhatian dan bantuan nyata berupa tuntunan dan bantuan material dari pemerintah*." Untuk lebih jelasnya berikut paparan terperinci peranan dan sejarah panjang wujudnya aplikasi *pentarbiyahan* melalui pondok-pondok pesantren atau madrasah dalam memutuskan mata rantai ekstremisme dalam agama.

***Pertama*, Istilah Pondok Pesantren.** Pengertian istilah pondok pesantren secara etimologi adalah berasal dari Istilah *pesantren* dari kata pe-*santri*-an, dimana kata "santri" berarti murid dalam bahasa Jawa. Istilah *pondok* berasal dari bahasa Arab *funduuq* (فندوق) yang berarti penginapan. Khususnya di Aceh, pesantren disebut juga dengan nama *dayah*. Biasanya pesantren dipimpin oleh seorang kiai. Untuk mengatur kehidupan pondok pesantren,

kiai menunjuk seorang santri senior untuk mengatur adik-adik kelasnya, mereka biasanya disebut *lurah pondok*. Tujuan para santri dipisahkan dari orang tua dan keluarga mereka adalah agar mereka belajar hidup mandiri dan sekaligus dapat meningkatkan hubungan baik dengan kiai dan juga menjaga kedekatannya dengan Allah SWT.

Pendapat lain ada yang menyatakan bahwa *pesantren* berasal dari kata santri atau dapat diartikan tempat santri. Kata *santri* berasal dari kata *cantrik* (bahasa Sansekerta atau mungkin Jawa) yang berarti orang selalu mengikuti guru, kemudian dikembangkan oleh Perguruan Taman Siswa dalam sistem asrama yang disebut Pawiyatan. Istilah santri juga ada dalam bahasa Tamil yang berarti guru mengaji. Sedangkan C.C Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah *shastri* yang dalam bahasa India berarti orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu atau seorang sarjana ahli kitab suci agama Hindu. Terkadang juga dianggap sebagai gabungan kata *saint* (manusia baik) dengan suku kata *tra* (suka menolong), sehingga kata pesantren dapat berarti tempat pendidikan orang baik-baik.

***Kedua*, Permulaan berdirinya Pondok Pesantren.** Minimnya data tentang pesantren, baik berupa manuskrip atau peninggalan sejarah lain yang menjelaskan tentang awal sejarah kewujudan pesantren, menjadikan keterangan-keterangan yang berkenaan dengannya terkandung dan bersifat sangat beragam. Namun demikian, kekurangan ini justru menjadi faktor determinan bagi terus dijadikannya sejarah pesantren sebagai bahan kajian yang tidak pernah kering dan tidak pernah habis dibincangkan. Disamping itu minimnya catatan sejarah pesantren ini pula kemudian menjadikan alasan tersendiri bagi dilanjutkannya penelusuran lintasan sejarah kepesantrenan di Indonesia secara berkesinambungan.

Tidak dapat dipungkiri bahwa lembaga pondok pesantren memainkan peranan penting dalam usaha memberikan pendidikan

bagi bangsa Indonesia terutama pendidikan agama. Pesantren, dari awal mula berdirinya hingga saat ini masih terus dapat eksis dan berperan dalam upaya memberikan pendidikan yang bermutu. Kajian ini diarahkan untuk melihat dengan jelas perkembangan pendidikan sebagai warisan Islam, dan pondok pesantren juga menjadi salah satu bagiannya sebagai dunia pendidikan secara tradisional dari awal mula kemunculannya hingga saat ini, juga berbagai macam dinamika yang terjadi mengiringi eksistensinya sebagai lembaga pendidikan dan pengayom dalam masyarakat Islam.

Sebetulnya secara umum, suatu pondok pesantren berawal dari adanya seorang kiai di suatu tempat, kemudian datang santri yang ingin belajar agama kepadanya. Setelah semakin hari semakin banyak santri yang datang, timbullah inisiatif untuk mendirikan pondok atau asrama di samping rumah kiai. Pada zaman dahulu kiai tidak merencanakan bagaimana membangun pondoknya itu, namun yang terpikir hanyalah bagaimana mengajarkan ilmu agama supaya dapat difahami dan dimengerti oleh santri. Kiai saat itu belum memberikan perhatian terhadap tempat-tempat didiami oleh para santri yang umumnya sangat kecil dan sederhana. Mereka menempati sebuah gedung atau rumah kecil yang mereka dirikan sendiri di sekitar rumah kiai. Semakin banyak jumlah santri, maka semakin bertambah pula gubug yang didirikan. Para santri selanjutnya mempopulerkan keberadaan pondok pesantren tersebut, sehingga menjadi terkenal kemana-mana, contohnya seperti pada pondok-pondok yang didirikan pada zaman Wali Songo.

Sementara pondok pesantren di Indonesia memiliki peran yang sangat besarnya, baik bagi kemajuan Islam itu sendiri maupun bagi bangsa Indonesia secara keseluruhan. Berdasarkan catatan yang ada, kegiatan pendidikan agama di Nusantara telah dimulai sejak tahun 1596. Kegiatan agama inilah yang kemudian dikenal

dengan nama pondok pesantren. Bahkan dalam catatan Howard M. Federspiel salah seorang pengkaji ke-Islaman di Indonesia, menjelang abad ke-12 pusat-pusat studi di Aceh (pesantren disebut dengan nama *Dayah*) dan Palembang (Sumatra), di Jawa Timur dan di Gowa (Sulawesi) telah menghasilkan tulisan-tulisan penting dan telah menarik santri untuk belajar. Sedangkan gambaran lain mengenai pondok pesantren adalah merupakan lembaga pendidikan tertua di negara ini. Dengan watak kemandirian dan corak pendidikannya yang khas, lembaga ini bertahan dan terus berkembang banyak tempat di Indonesia, bahkan dianggap sebagai wujud indegonius (wajah asli) pendidikan Nusantara.

***Ketiga*, Pesantren pada Masa Penjajahan.** Pada zaman penjajahan Belanda, dengan berbagai cara penjajah berusaha untuk mendiskreditkan pendidikan Islam yang dikelola oleh pribumi termasuk di dalamnya pesantren. Sebab pemerintah kolonial mendirikan lembaga pendidikan dengan sistem yang berlaku di Barat pada waktu itu, namun hal ini hanya diperuntukkan bagi golongan elit dari masyarakat setempat. Jadi ketika itu ada dua alternatif pendidikan bagi bangsa Indonesia. Sebagian besar sekolah kolonial diarahkan pada pembentukan masyarakat elit yang akan digunakan untuk mempertahankan supremasi politik dan ekonomi bagi pemerintah Belanda. Dengan didirikannya lembaga pendidikan atau sekolah yang diperuntukkan bagi sebagian bangsa Indonesia tersebut terutama bagi golongan priyayi dan pejabat oleh pemerintah kolonial, maka semenjak itulah terjadi persaingan antara lembaga pendidikan pesantren dengan lembaga pendidikan pemerintah.

Meskipun harus bersaing dengan sekolah-sekolah yang diselenggarakan pemerintah Belanda, pesantren terus berkembang jumlahnya. Persaingan yang terjadi bukan hanya dari segi ideologis dan cita-cita pendidikan saja, melainkan juga muncul dalam bentuk perlawanan politisi dan bahkan secara fisik. Hampir semua

perlawanan fisik (peperangan) melawan pemerintah kolonial pada abad ke-19 bersumber atau paling tidak mendapatkan dukungan sepenuhnya dari pesantren, seperti perang paderi Diponegoro dan perang Banjar. Kenyataan tersebut menyebabkan pemerintah Belanda diakhir abad ke-19 mencurigai eksistensi pesantren, yang mereka anggap sebagai sumber perlawanan terhadap pemerintah Belanda. Oleh karena itu, pada tahun 1882 Belanda mendirikan *Priesterreden* (pengadilan agama) yang salah satu tugasnya adalah mengawasi pendidikan di pesantren. Kemudian dikeluarkan *Ordonansi* (undang-undang) tahun 1905 mengenai pengawasan terhadap perguruan yang hanya mengajarkan agama (pesantren), dan guru-guru yang mengajar harus mendapatkan izin pemerintah setempat sebelum mereka mengajar.

Seiring dengan perkembangan sekolah-sekolah Barat modern yang mulai menjamah sebagian masyarakat Indonesia, pesantren pun tampaknya mengalami perkembangan yang bersifat kualitatif, meskipun ruang geraknya senantiasa diawasi dan dibatasi. Ide-ide pembaharuan dalam Islam, termasuk pembaharuan dalam pendidikan mulai masuk ke Indonesia, dan mulai merambah masuk ke dunia pesantren serta dunia pendidikan Islam lainnya. Akhirnya pembaharuan ini menyebabkan sistem modern klasikal mulai masuk ke pesantren, yang sebelumnya masih belum dikenal. Metode *halaqah* (sorogan) berubah menjadi sistem klasikal, dengan mulai menggunakan kursi, meja, dan mengajarkan pelajaran umum. Sementara itu beberapa pesantren mulai memperkenalkan sistem madrasah sebagaimana yang telah diterapkan pada sekolah-sekolah pada umumnya.

***Keempat*, Pesantren pada Zaman Wali Songo.** Pondok pesantren adalah suatu lembaga pendidikan Islam yang telah tua sekali usianya, telah tumbuh sejak ratusan tahun lalu, yang setidaknya memiliki lima unsur pokok yaitu kiai, santri, pondok, masjid, dan pengajaran ilmu-ilmu agama. Dalam menentukan kapan pertama

kalinya pesantren berdiri di Indonesia, terlebih dahulu perlu melacak kapan pertama kalinya Islam masuk ke semenanjung Nusantara. Terdapat berbagai pendapat mengenai kapan masuknya Islam di Indonesia, ada yang berpendapat semenjak abad ke-tujuh, namun ada juga yang berpendapat semenjak abad ke-sebelas. Terlepas dari perdebatan seputar kapan masuknya Islam di Indonesia, namun terjadinya kontak yang lebih intens antara budaya Hindu-Budha dan Islam dimulai sekitar abad ke-tiga belas ketika terjadi kontak perdagangan antara kerajaan Hindu jawa dengan kerajaan Islam di Timur Tengah dan India.

Adapun penyebaran Islam di Indonesia khususnya di Jawa tidak terlepas dari peranan para Wali Songo yang dengan gigih memperjuangkan dan menyebarkan nilai-nilai Islam. Sementara berdirinya pesantren pada mulanya juga diawali oleh Wali Songo yang diprakarsai oleh Syeikh Maulana Malik Ibrahim yang berasal dari Gujarat India. Para Wali Songo tidak begitu kesulitan untuk mendirikan pesantren karena sudah ada sebelumnya instiusi pendidikan Hindu-Budha dengan sistem biara dan asrama sebagai tempat belajar mengajar bagi para bikshu dan pendeta di Indonesia. Pada masa perkembangan Islam, biara dan asrama tersebut tidak berubah bentuk akan tetapi isinya berubah dari ajaran Hindu dan Budha diganti dengan ajaran Islam, dan kemudian dijadikan dasar peletak berdirinya pesantren.

Selanjutnya pesantren oleh beberapa anggota dari Wali Songo yang menggunakannya sebagai tempat mengajarkan ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat Jawa. Sunan Bonang misalnya mendirikan pesantren di Tuban, Sunan Ampel mendirikan pesantren di Ampel Surabaya dan Sunan Giri mendirikan pesantren di Sidomukti yang kemudian tempat ini lebih dikenal dengan sebutan Giri Kedaton. Keberadaan Wali Songo yang juga pelopor berdirinya pesantren dalam perkembangan Islam di Jawa, sangatlah penting sehubungan dengan peranannya yang sangat dominan. Wali

Songo melakukan satu proses yang tidak berujung, gradual dan berhasil menciptakan satu tatanan masyarakat santri yang saling damai dan tenang selalu berdampingan. Satu pendekatan yang sangat berkesesuaian dengan filsafat hidup masyarakat Jawa yang menekankan kestabilitas, keamanan, dan keharmonian.

Pendekatan Wali Songo yang kemudian melahirkan banyak pesantren dengan segala tradisinya, perilaku dan pola hidup shaleh dengan mencontoh dan mengikuti para pendahulu yang terbaik, mengarifi budaya dan tradisi lokal merupakan ciri utama masyarakat pesantren. Watak inilah yang dinyatakan sebagai faktor dominan bagi penyebaran Islam di Indonesia. Selain itu ciri yang paling menonjol pada pesantren tahap awal adalah pendidikan dan penanaman nilai-nilai agama kepada para santri melalui kitab-kitab klasik. Persoalan asal usul pesantren secara historis lebih tepat jika dipandang sebagai akibat akulturasi dua tradisi besar Islam dan Hindu-Budha yang saling berinteraksi dan saling mempengaruhi satu sama lain dari pada menerima warisan tradisi yang memposisikan tradisi Islam sebagai tradisi yang pasif. Artinya, pandangan hidup dan pemikiran keagamaan dalam kalangan pesantren tidak begitu saja mewarisi *taken for granted* kebudayaan Hindu-Budha tetap lebih daripada itu yang disertai dengan berbagai perbaikan dan perubahan dari waktu ke waktu.

***Kelima*, Pertumbuhan dan Perkembangan Pesantren pada Masa Kemerdekaan.** Dalam sejarahnya mengenai peran pesantren, dimana sejak masa kebangkitan nasional sampai dengan perjuangan mempertahankan kemerdekaan RI, pesantren senantiasa tampil dan telah mampu berpartisipasi secara aktif. Oleh karena itulah setelah kemerdekaan pesantren masih mendapatkan tempat dihati masyarakat. Ki Hajar Dewantara saja selaku tokoh pendidikan nasional dan Menteri Pendididkan Pengajaran Indonesia yang pertama, telah menyatakan bahwa pondok pesantren merupakan

dasar pendidikan nasional, karena sesuai dan selaras dengan jiwa dan kepribadian bangsa Indonesia. Begitupula halnya dengan pemerintah RI, mengakui bahwa pesantren dan madrasah merupakan dasar pendidikan dan sumber pendidikan nasional, dan oleh karena itu harus dikembangkan, diberi bimbingan, dan bantuan. Sejak awal kehadiran pesantren dengan sifatnya yang lentur (flexible) ternyata mampu menyesuaikan diri dengan masyarakat serta memenuhi tuntutan masyarakat.

Demikian juga pada era kemerdekaan dan pembangunan sekarang, pesantren telah mampu menampilkan dirinya aktif mengisi kemerdekaan dan pembangunan, terutama dalam rangka pengembangan sumber daya manusia yang berkualitas. Dan ad berbagai inovasi telah dilakukan untuk pengembangan pesantren baik oleh masyarakat maupun pemerintah. Masuknya pengetahuan umum dan keterampilan ke dalam dunia pesantren adalah sebagai upaya memberikan bekal tambahan agar para santri bila telah menyelesaikan pendidikannya dapat hidup layak dalam masyarakat mereka. Sehinga pada dewasa ini pondok pesantren mempunyai kecenderungan-kecenderungan baru dalam rangka merenovasi terhadap sistem yang selama ini dipergunakan, diantaranya adalah mulai akrab dengan metodologi ilmiah modern, dan semakin berorientasi pada pendidikan dan fungsional, artinya terbuka atas perkembangan di luar dirinya. Juga diversifikasi program dan kegiatannya juga semakin terbuka dan ketergantungannya pun *absolute* dengan kiai, dan sekaligus dapat membekali para santri mereka dengan berbagai pengetahuan di luar mata pelajaran agama maupun keterampilan yang diperlukan di lapangan kerja nanti, dan juga dapat berfungsi sebagai pusat pengembangan masyarakat.

Maka dalam rangka menjaga kelangsungan hidup pesantren, pemerintah berusaha untuk membantu mengembangkan pesantren dengan potensi yang dimilikinya masing-masing. Arah

perkembangan itu dititik beratkan kepada; ***a).*** Peningkatan tujuan institusional pondok pesantren dalam kerangka pendidikan nasional dan pengembangan potensinya sebagai lembaga sosial pedesaan. ***b).*** Peningkatan kurikulum dengan metode pendidikan agar efisiensi dan efektifitas pesantren tersebut lebih terarah. ***c).*** Menggalakkan pendidikan keterampilan di lingkungan pesantren untuk mengembangkan potensi pesantren dalam bidang prasarana sosial dan taraf hidup masyarakat, dan yang terakhir. ***d).*** Menyempurnakan bentuk pesantren dengan madrasah menurut keputusan tiga menteri tahun 1975 tentang peningkatan mutu pendidikan pada madrasah.

Sehingga akhir-akhir ini pesantren mempunyai kecenderungan-kecenderungan yang tampaknya ditujukan untuk meningkatkan mutu penyelenggaraan pendidikan yang ada, sebagaimana telah dikemukakan huraian terdahulu. Pertumbuhan dan perkembangan pesantren di Indonesia sepertinya cukup mewarnai perjalanan sejarah pendidikan Islam di Asia Tenggara. Kendatipun demikian pesantren dengan berbagai kelebihannya, juga tentunya tidak akan dapat menghindar dari segala kritik dan kekurangannya yang perlu senantiasa diperbaiki demi masa depan pendidikan Islam di masa-masa akan datang.

Keenam**, Peranan Pondok Pesantren.** Pondok pesantren di mana pada mulanya merupakan pusat penggemblengan nilai-nilai dan penyiaran agama Islam. Namun, dalam perkembangannya, lembaga ini semakin memperlebar wilayah garapannya yang tidak melulu mengakselerasikan mobilitas *vertical* (dengan penjejelan materi-materi keagamaan), tetapi juga mobilitas *horizontal* (kesadaran sosial). Maka menjadikan pesantren kini tidak lagi berkutat pada kurikulum yang berbasis keagamaan (*regional-based curriculum*) dan cenderung melangit, tetapi juga kurikulum yang menyentuh persoalan kekinian masyarakat (*society-based curriculum*). Dengan demikian, pesantren tidak bisa lagi didakwa semata-mata sebagai

lembaga keagamaan murni, tetapi juga seharusnya sudah menjadi lembaga sosial yang hidup terus merespons carut marutnya persoalan masyarakat di sekitarnya.

Selain itu, pondok pesantren juga menjadi lembaga pendidikan Islam tertua yang merupakan produk budaya masyarakat Indonesia. Keberadaan pesantren ini di merata tempat di negara ini dimulai sejak Islam masuk ke Nusantara ini dengan mengadopsi sistem pendidikan keagamaan yang sebenarnya telah lama berkembang sebelum kedatangan Islam. Sebagai lembaga pendidikan yang telah lama berurat akar di negeri ini, pondok pesantren diakui memiliki andil yang sangat besar terhadap perjalanan sejarah bangsanya terutama dalam membentuk karakter anak bangsanya. Oleh karena itu, banyak pesantren di Indonesia hanya membebankan para santrinya dengan biaya yang rendah, meskipun beberapa pesantren modern membebani dengan biaya yang lebih tinggi. Meski begitu, jika dibandingkan dengan beberapa institusi pendidikan lainnya yang sejenis, pesantren modern jauh lebih murah. Organisasi massa (ormas) Islam yang paling banyak memiliki pesantren adalah Nahdatul Ulama (NU). Ormas Islam lainnya yang juga memiliki banyak pesantren adalah al-Washliyah dan Hidayatullah.

***Ketujuh*, Jenis-jenis Pondok Pesantren.** Seiring perkembangan zaman, serta tuntutan masyarakat atas kebutuhan pendidikan umum, kini banyak pesantren yang menyediakan kurikulum pendidikan umum dalam pesantren. Perkembangan ini yang mengakibatkan kemudian munculnya istilah pesantren *salafi* dan pesantren *modern.* Pesantren salafi adalah pesantren yang murni masih mengekalkan pengajaran pendidikan agama secara murni, sedangkan pesantren modern sudah menggunakan sistem pengajaran pendidikan umum atau kurikulum penggabungan umum dengan agama.

Proses pengajaran dan pembelajaran dalam pondok pesantren *salafi* yang umumnya hanya mengajarkan ilmu agama Islam saja.

Pola tradisional yang diterapkan dalam pesantren *salafi* adalah para santri bekerja untuk kiai mereka, bisa dengan mencangkul sawah, mengurusi empang (kolam ikan), dan lain sebagainya, sebagai imbalannya mereka diajari ilmu agama oleh kiai mereka tersebut. Sebagian besar pesantren *salafi* biasanya menyediakan asrama sebagai tempat tinggal para santrinya dengan membebankan biaya yang rendah atau bahkan tanpa biaya sama sekali. Para santri pada umumnya menghabiskan hingga 20 jam waktu sehari dengan penuh berbagai kegiatan, dimulai dari shalat subuh di waktu pagi hingga mereka tidur kembali di waktu malam. Pada waktu siang, para santri pergi ke sekolah umum untuk belajar ilmu formal, pada waktu sore mereka menghadiri pengajian dengan kiai atau ustadz mereka untuk memperdalam pelajaran agama dan al-Qur'an atau menghafalnya.

Sementara pondok pesantren modern, biasanya ada juga yang melalui proses pengajaran dan pendidikannya secara umum, dimana persentase ajarannya lebih banyak ilmu-ilmu pendidikan agama Islam daripada ilmu umum (matematika, fisika, dan sebagainya). Ini sering disebut dengan istilah *pondok modern* karena umumnya tetap menekankan nilai-nilai dari kesederhanaan, keikhlasan, kemandirian, dan pengendalian diri. Pada pesantren model ini sering materi pengajarannya dicampur antara pendidikan ilmu formal dan ilmu agama Islam, dan para santri belajar seperti pada sekolah umum atau madrasah. Pesantren campuran untuk tingkat SMP kadang-kadang juga dikenal dengan nama *Madrasah Thanawiyah*, sedangkan untuk tingkat SMA juga dikenal dengan nama *Madrasah Aliyah*. Namun, perbedaan pesantren dan madrasah terletak pada sistem dan kurikulumnya. Di sisi lain pesantren biasanya memasukkan santrinya ke dalam asrama, sedangkan dalam sistem madrasah pula tidak.

Adapun cabang pesantren induk pula biasa mempunyai cabang di daerah lain, dan kebanyakannya dikelola oleh alumni

pondok pesantren induk tersebut. Sebagai contoh, Pondok Modern Darussalam Gontor yang terletak di Ponorogo, Jawa Timur mempunyai cabang pondok alumni seperti Pondok Modern Arrisalah di Slahung, Jawa Timur, yang dipimpin oleh KH Ma'sum Yusuf, Pondok Modern Assalam di Sukabumi Jawa Barat yang dipimpin oleh Kiai Badrusyamsi, M.Pd. Kemudian lama kelamaan peranan pondok pesantren ini semakin berkembang dengan mengikuti peredaran zaman sehingga harus melalui arus modernisasi yang sebab-sebab terjadinya tersebut diantaranya: ***1).*** Munculnya wacana penolakan taqlid dengan "kembali kepada al-Qur'an dan as-Sunah" sebagai isu sentral yang mulai di tadaruskan sejak tahun 1900. Maka sejak saat itu perdebatan antara kaum tua dengan kaum muda terjadi, atau kalangan reformis dengan kalangan ortodoks/konservatif, mulai mengemukan sebagai wacana publik. ***2).*** Kian mengemukanya wacana perlawanan nasional atas kolonialisme Belanda. ***3).*** Terbitnya kesadaran kalangan Muslim untuk memperbaharui organisasi ke-Islaman mereka yang berkonsentrasi dalam aspek sosial ekonomi. ***4).*** Dorongan kaum Muslimin untuk memperbaharui sistem pendidikan Islam. Salah satu dari keempat faktor tersebut dalam pandangan Karel A. Steenbrink, yang sejatinya selalu menjadi sumber inspirasi para pembaharu Islam untuk melakukan perubahan di Indonesia khususnya dan di Asia Tenggara umumnya.

Kedelapan, Pengaruh dan Eksistensi Pesantren. Pada abad ke-18, nama pesantren sebagai lembaga pendidikan rakyat menjadi begitu berbobot, terutama berkenaan dengan peranannya dalam menyebarkan ajaran Islam. Pada masa itu berdirinya pesantren senantiasa ditandai dengan "perang nilai" antara pesantren yang akan berdiri dengan masyarakat sekitar, yang selalu dimenangkan oleh pihak pesantren, sehingga pesantren diterima untuk hidup terus dalam kalangan masyarakat dan kemudian menjadi panutan. Bahkan kehadiran pesantren dengan santri yang banyak dapat

menghidupkan ekonomi masyarakat sehingga dapat memakmurkan masyarakat sekitar. Selain itu pesantren juga memiliki hubungan erat dengan pejabat sekitar. Kiprah kiai dalam menumpas para perusuh mendapat perhatian besar dari pejabat setempat hingga Raja. Tidak jarang para Raja mengirim putra-putrinya untuk belajar pada kiai tertentu, dan sebagai bentuk penghormatan, pesantren dibebaskan dari pajak tanah. Pada waktu itu kiai terkenal dengan kesaktiannya, makanya seringkali para Raja mohon bantuan manakala kerajaan menghadapi kekacauan. Hal ini seperti yang dilakukan Pakubuwono yang meminta kiai Agung Muhammad Besari untuk membantunya dalam usaha menghalau penjajah.

Sementara pengaruh dengan adat hindu dimana posisi biksu mendapatkan kasta yang pertama, maka begitu juga dalam kacamata masyarakat Jawa. Orang-orang yang berada di pesantren, baik kiai maupun santri dianggap akan mendapatkan tempat yang tinggi dalam stratifikasi masyarakat. Bahkan tak jarang para Raja menikahkan anak-anak mereka dengan para kiai tersohor, sehingga menggabungkan dua strata tertinggi dimasyarakat sekaligus. Hal ini seperti Kiai Kasan Besari yang menjadi menantu kepada Pakubuwono II. Walaupun kehidupan asketis yang luar biasa terjadi dalam dunia pesantren waktu itu, namun demikian tidak dapat dipungkiri peran yang luar biasa pada masa penjajahan. Dimana jarang sekali sebuah pesantren yang berkompromi dengan penjajahan. Pesantren selalu menjadi basis perjuangan mengusir penjajahan, dimana para pemuda yang ingin maju ke medan pertempuran selalu berkumpul di dalamnya untuk melakukan "isian dan gemblengan". Dalam hal ini kita tidak akan lupa dengan kasus Pangeran Diponegoro. Begitu mengakarnya peran ulama/kiai dalam masyarakat, khususnya di Jawa sehingga tidak jarang yang menimbulkan mitos-mitos dibalik perjuangan pahlawan kemerdekaan. Seperti adanya sosok Kiai Seibi Angin dibalik perjuangan heroik Jaka Sembung dan lain sebagainya.

Pada akhir abad ke-19, lembaga pesantren semakin berkembang secara cepat dengan adanya sikap non-kooperatif ulama terhadap kebijakan "politik etis" pemerintah kolonial Belanda. Sikap non-kooperatif dan *silent opposition* para ulama itu kemudian ditunjukkan dengan mendirikan pesantren di daerah-daerah yang jauh dari kota untuk menghindari intervensi yang dilakukan pemerintah kolonial serta memberi kesempatan kepada rakyat yang belum memperoleh pendidikan secara meluas. Sebagai lembaga pendidikan yang berumur sangat tua ini, pesantren dikenal sebagai media pendidikan yang mampu menampung seluruh jenis strata masyarakat. Lebih jauh pesantren pada waktu itu sudah membuat lembaga pendidikan umum yang didalamnya tidak hanya mengajarkan agama saja. Bisa dikatakan bahwa pesantren juga pada waktu itu merupakan lembaga *alternative* kontra dari pendidikan kolonial yang hanya diperuntukkan bagi kalangan para ningrat saja.

Fakta sejarah membuktikan, betapa kalangan pesantren sangat intensif melakukan perlawanan terhadap segala perilaku budaya dan ideologi maupun politik yang dikhawatirkan akan merongrong ideologi yang mereka yakini. Sebut saja seperti pendirian Nahdatul Ulama yang dimotori oleh orang-orang pesantren. Sikap ini juga ditunjukkan dengan pertentangan antara orang-orang pesantren vis a vis gerakan komunis. Alasan yang dikumandangkan orang-orang pesantren bahwa gerakan tersebut membahayakan keberagaman masyarakat di Indonesia. Pada fase menjelang kemerdekaan juga bisa dilihat bagaimana para kiai dan santri untuk menolak habis-habisan budaya 'saikere" yaitu membungkuk sembilan puluh derajat untuk menghormati matahari sebagai dewa bangsa Jepang. Akibatnya kiai ternama seperti KH. Hasyim Asy'ari mendekam di penjara.

Keberadaan pesantren-ulama-kiai-santri biasanya memiliki hubungan yang cukup erat dengan masyarakat sekelilingnya. Bahkan tradisi yang berlaku di dunia pesantren ini pun berlaku

dalam dunia luar pesantren. Hal ini dapat terjadi dengan undangan dari masyarakat kepada kiai untuk menghadiri acara tertentu atau dari para alumni pesantren yang menyebar ke daerah-daerah untuk menyebarkan ilmu yang telah didapatkannya selama di pesantren. Seperti pada peringatan maulid Nabi, nuzul al-Qur'an, walimah al-ursy, pengajian dan lain sebagainya. Dari saling berkelindannya kiai-pesantren-santri ini tentunya memiliki pengaruh besar dalam masyarakat. Misalkan saja seorang santri yang baru masuk belajar di pesantren satu tahun saja, ketika pulang ke kampung halaman, di kampungnya akan diperlakukan layaknya sebagai seorang kiai oleh masyarakat di tempat mereka tinggal. Maka tidak jarang masyarakat karena kecintaan mereka terhadap pesantren banyak memberikan shadaqah, infaq, waqaf, dan amal jariyah lainnya dengan ikhlas untuk perkembangan sesebuah pondok pesantren.

Kesembilan, Pesantren di Tengah Era Globalisasi. Seiring dengan bergulirnya alur modernisasi, politik global mengalami rekonfigurasi di sepanjang lintas-batas kultural. Berbagai masyarakat dan negara yang memiliki kemiripan kebudayaan akan saling bergandengan. Sementara mereka yang berada di wilayah kebudayaan yang berbeda akan memisahkan diri dengan sendirinya. Berhadapan dengan globalisasi dan ancaman kuatnya benturan peradaban, maka tak mungkin pesantren masih bertahan dengan pola pembelajaran lama. Tuntutan masyarakat global adalah profesionalisme, penguasaan ilmu pengetahuan, teknologi serta etos kerja yang tinggi. Maka karena itulah watak profesionalitas dan penguasaan teknologi dan pengetahuan yang standar, diperlukan di pondok pesantren. Jika tidak tentunya pesantren harus siap-siap digilas oleh lajunya perkembangan zaman, atau ditinggalkan orang karena telah usang dan tak layak pakai.

Karena itu diharapkan pesantren harus semakin adaptif terhadap perkembangan kamajuan zaman. Atas dasar itu peluang

pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam yang akan menciptakan manusia seutuhnya akan semakin terbuka. Jika kita mengorelasikan benturan peradaban sebagaimana yang diramalkan Huntington, maka sesungguhnya konflik yang paling mudah menyebar dan sangat penting sekaligus berbahaya bukanlah konflik antar kelas sosial, antar golongan kiai dengan golongan miskin atau antara kelompok kekuatan ekonomi lainnya, akan tetapi konflik antara orang-orang yang memiliki etnis budaya yang berbeda. Pertikaian antar suku dan konflik-konflik antar etnis dalam peradaban akan senantiasa terjadi.

Maka dalam hal seperti ini ada beberapa kreteria yang perlu dijadikan catatan dalam dunia pesantren, yaitu: ***Pertama,*** konflik yang rawan terjadi pada dunia pesantren sendiri adalah masalah persoalan aliran dan keagamaan. Maka, sebagai antisipasi terhadap terjadinya konflik tersebut, pesantren hendaknya menyosialisasikan semangat inklusifitas. ***Kedua,*** berhadapan dengan derasnya arus informasi yang terus mengalir dengan berbagai ragam, pola hidup dan budaya yang ditawarkan. Maka, mau tidak mau, pihak pesantren harus mempersiapkan mental, hingga tidak mudah larut dengan pengaruh budaya besar yang datang. Sekaligus tidak serta merta menutup dengan budaya terus menerus atas kehadirannya. Bersikap kritis dan kreatif merupakan sesuatu yang tidak bisa dinafikan. ***Ketiga,*** boleh jadi ramalan Huntington tentang adanya konflik antar peradaban tersebut benar, namun juga tidak menutup kemungkinan bahwa kemungkinan konflik tersebut mampu dihindari. Salah satu caranya adalah dengan mengerahkan kreativitas masyarakat dalam menjembatani dan memfasilitasi hubungan antara berbagai macam masyarakat berbeda dan berbagai. Dengan demikian akan mampu mengikat perasaan emosional antar mereka dan akhirnya mampu meminimalisir konflik tersebut dan peran ini harus mampu dilakukan oleh pesantren.

Kesepuluh, **Dinamika Keilmuan dan Pendidikan Berkesan Pondok Pesantren.** Pada awalnya berdirinya pesantren merupakan media pembelajaran yang sangat simple. Tidak ada klasifikasi kelas, tidak ada kurikulum, tidak terstruktur, juga tidak ada aturan yang baku di dalamnya. Sebagai media pembelajaran keagamaan, tidak pernah ada kontrak atau permintaan santri kepada kiai untuk mengkajikan sebuah kitab, apalagi mengatur secara terperinci materi-materi yang hendak diajarkan. Semuanya bergantung kepada kiai sebagai poros sistem pembelajaran pesantren. Mulai dari jadwal, metode, kurikulum, bahkan kitab yang hendak diajarkan, semua merupakan wewenang seorang kiai secara penuh. Tidak seperti lembaga pendidikan lain yang melakukan perekrutan siswa pada waktu-waktu tertentu, pesantren selalu membuka pintu lebar-lebar untuk para calon santri kapan pun juga. Tak hanya itu, pondok pesantren juga tidak pernah menentukan batas usia untuk siswanya. Siapapun dan dalam waktu kapanpun yang berkeinginan untuk belajar dan memasuki pesantren, maka kiai akan selalu welcome kepada siapa saja.

Oleh faktor itu maka berkembanglah model pembelajaran pesantren, ada dua model pembelajaran yang terkenal pada awal mula berdirinya pesantren iaitu model dikenal dengan sistem pembelajaran *wetonan/bandongan* non klasikal dan model yang dikenal luas sebagai sistem *sorogan*. Sistem *wetonan/bandongan* adalah pengajian yang dilakukan oleh seorang kiai yang diikuti oleh santrinya dengan tidak ada batas umur atau ukuran tingkat kecerdasan. Sistem pembelajaran model ini, biasanya merupakan model yang diambil dari pola pembelajaran ulama Arab. Sebuah kebiasaan pengajian yang dilakukan di lingkungan Masjid al-Haram. Dalam sistem ini, seorang kiai membacakan kitab, sementara para santri masing-masing memegang kitab sendiri dengan mendengarkan keterangan kiai atau guru untuk mengesahi atau memaknai kitab-kitab kuning mereka tersebut.

Berbeda dengan pengajian *wetonan*, pengajian *sorogan* dilakukan satu persatu, dimana seorang santri maju satu persatu membaca kitab dihadapan kiai untuk dikoreksi kebenarannya. Pada pembelajaran *sorogan* ini, seorang santri biasanya memungkinkan untuk berdialog dengan kiai mengenai masalah-masalah yang diajarkan. Sayangnya banyak menguras waktu dan tenaga sehingga dianggap tidak efesien kalau diajarkan pada santri-santri senior saja. Dan pada dasarnya, dalam pesantren tradisional, tinggi rendahnya ilmu yang diajarkan lebih banyak tergantung pada keilmuan seorang kiai, daya terima santri dan jenis kitab yang digunakan. Kelemahan dari sistem ini adalah tidak adanya perjenjangan yang jelas dan tahapan pasti harus diikuti oleh santri, juga tidak ada pemisahan antara santri pemula dengan santri lama. Bahkan seorang kiai hanya mengulang satu kitab saja untuk diajarkan pada santrinya.

Berbeda pada abad ke-17an, materi pembelajaran pesantren biasanya didominasi oleh materi-materi ketauhidan. Memang pada waktu itu ajaran ketauhidan dan ketasawufan menduduki urutan yang paling utama. Belakangan, sejalan dengan banyaknya para ulama yang berguru ketanah suci Makah al-Mukarramah, materi yang diajarkannya pun telah bervariasi. Dan baru pada awal abad ke-20an ini, unsur baru berupa sistem pendidikan klasikal mulai memasuki pesantren. Sejalan dengan perkembangan dan perubahan bentuk pesantren, Menteri Agama RI telah mengeluarkan peraturan nomor 3 tahun 1979, yang mengklasifikasikan pondok pesantren seperti berikut: 1). Pondok pesantren tipe A, yaitu dimana para santri belajar dan bertempat tinggal di asrama lingkungan pondok pesantren dengan pengajaran yang berlangsung secara tradisional (sistem wetonan atau sorogan). 2). Pondok pesantren tipe B, yaitu yang menyelenggarakan pengajaran secara klasikal dan pengajaran oleh kiai bersifat aplikasi, diberikan pada waktu-waktu tertentu. Santri tinggal di asrama dalam lingkungan pondok pesantren. 3). Pondok pesantren tipe C, yaitu pondok pesantren

hanya merupakan asrama sedangkan para santrinya belajar di luar (di madrasah atau sekolah umum lainnya), kiai hanya mengawas dan sebagai pembina para santri tersebut. Dan 4). Pondok pesantren tipe D, yaitu yang menyelenggarakan sistem pondok pesantren dan sekaligus sistem sekolah atau madrasah secara bersamaan.

Selanjutnya peraturan pemerintah, dalam hal ini Menteri Agama yang mengelompokkan pesantren menjadi empat tipe tersebut, bukan suatu keharusan bagi pondok pesantren tersebut. Namun, pemerintah menyikapi dan menghargai perkembangan serta perubahan yang terjadi pada pondok pesantren itu sendiri, walaupun perubahan dan perkembangan pondok pesantren tidak hanya terbatas pada empat tipe saja, namun akan lebih beragam lagi. Dari tipe yang sama akan terdapat perbedaan-perbedaan tertentu yang menjadikan satu sama lain akan berbeda. Dari sekian banyak tipe pondok pesantren, dalam menyelenggarakan pendidikan dan pengajaran bagai para santrinya, secara garis besar dapat dikelompokkan kepada dua bentuk pondok pesantren, yaitu ***Pertama,*** pondok pesantren *Salafiyah*, yaitu yang menyelenggarakan pengajaran al-Qur'an dan ilmu-ilmu agama Islam, serta kegiatan pendidikan dan pengajarannya sebagaimana yang berlangsung sejak awal pertumbuhannya. ***Kedua,*** pondok pesantren *Khalafiyah*, yaitu pondok pesantren yang selain menyelenggarakan kegiatan pendidikan kepesantrenan, juga menyelenggarakan kegiatan pendidikan formal berbentuk sekolah atau madrasah.

Adapun populasi pondok pesantren ini semakin bertambah dari tahun ke tahun, baik pondok pesantren tipe salafiyah maupun khalafiyah yang kini tersebar luas di penjuru tanah air. Pesatnya pertumbuhan pesantren ini akan mendorong pemerintah untuk melembagakannya secara khusus. Sehingga keluarlah surat keputusan Menteri Agama Republik Indonesia nomor 18 tahun 1975 tentang susunan organisasi dan tata kerja Departemen Agama yang kemudian diubah dan disempurnakan dengan keputusan

Menteri Agama RI nomor 1 tahun 2001. Dengan keluarnya surat keputusan tersebut, maka pendidikan pesantren dewasa ini telah mendapatkan perhatian yang sama dari pemerintah terutama Kementerian Agama. Saat ini telah menjadi direktorat tersendiri yaitu direktorat pendidikan keagamaan dan pesantren yang bertujuan untuk meningkatkan pelayanan pondok pesantren secara optimal terhadap masyarakat.

Pada mulanya kiai merupakan fungsionaris tunggal dalam pesantren. Semenjak berdirinya madrasah dalam lingkungan pesantren inilah sehingga diperlukan sejumlah guru-guru untuk mengajarkan berbagai macam jenis pelajaran baru yang tidak semuanya dikuasai oleh kiai. Sehingga peran guru menjadi penting karena kemampuan yang dimilikinya dari pendidikan diluar pesantren. Dan sejak saat itu kiai tidak lagi menjadi fungsionaris tunggal dalam pesantren. Mengikuti perkembangan zaman, beberapa pesantren mulai memasukkan pelajaran keterampilan sebagai salah satu materi yang diajarkan. Ada keterampilan berternak, bercocok tanam, menjahit, berdagang, keterampilan, dan lain sebagainya. Di sisi lain ada juga pesantren yang cenderung mengimbangi dengan pengetahuan umum. Seperti tercermin dalam madrasah yang disebut dengan "modern" dengan menghapuskan pola pembelajaran *wetonan*, *sorogan* dan pembacaan kitab-kitab tradisional. Dengan mengadopsi kurikulum modern, pesantren yang terakhir ini lebih mengutamakan penguasaan aspek bahasa.

***Kesebelas*, Realisasi Pendidikan Tinggi di Pesantren.** Pada awal berdirinya pondok pesantren, biasaya pendidikan yang berada di dalamnya pada umumnya berakhir hingga ke jenjang setingkat Sekolah Menengah Umum/Aliyah. Namun karena mengikuti kemajuan zaman dan arus pesatnya tekhnologi dan informasi, maka pondok pesantrenpun sudah mulai menyediakan pendidikan setingkat Perguruan Tinggi, khususnya yang berbasis agama seperti fakultas Dakwah, Tarbiyah, dan Syari'ah. Oleh itu,

adalah merupakan sebuah anggapan umum bahwa pesantren merupakan hal yang bertolak belakang dengan pendidikan tinggi dengan segala bentuknya, dikatakan demikian karena pesantren dianggap sebagai ciri dari pedesaan sementara pendidikan tinggi merupakan ciri dari perkotaan.

Untuk mengatasi hal masalah ini, ada beberapa pesantren telah memasukkan unsur pendidikan tinggi ke dalam unsur kepesantren-an. Pada masa sekarang ini, ada banyak pondok pesantren yang telah mempunyai perguruan tinggi di dalamnya. Hal ini seperti yang terdapat pada pondok pesantren modern Gontor yang telah memiliki perguruan tinggi yakni Institut Pendidikan Darussalam (IPD), dan tahun 2014 telah diakui sebagai Universitas Darussalam (UniDa). Hal tersebut dijadikan sebagai wadah bagi santrinya untuk melanjutkan pendidikan mereka ke jenjang yang lebih tinggi setingkat perguruan tinggi.

Nuansa di dalam perguran tinggi di pesantren ternyata tidak sama dengan nuansa yang dikembangkan di dalam unsur kepesantrenan yang lain, seperti tradisi cium tangan, mengikuti pendapat guru dan sebagainya. Dalam sistem pendidikan tinggi di pondok pesantren, tradisi seperti ini tidak lagi diteruskan bahkan sudah banyak yang berubah, mahasiswa mempertahankan pendapatnya sendiri dan memperdebatkannya dengan dosen. Tradisi baru inilah kemudian yang membuat *shock* mahasiswa lulusan pesantren *salafiyah*, karena hal demikian sangat bertentangan menurut ajaran moral dan akhlak yang ia terima sebelumnya. Masuknya unsur pendidikan tinggi dan segala tradisinya ke dalam pesantren merupakan pengaruh dari globalisasi dan modernisasi yang berkembang di era sekarang ini.

Langkah-Langkah Pemutus Mata Rantai Ekstremisme Agama Dengan Menjadikan Pembelajaran Bermakna Dari Pendidikan Islam

Langkah-langkah yang dapat mengembangkan penerapan pembelajaran melalui pendidikan Islam dalam hidup dan kehidupan seseorang penganutnya adalah sangat banyak, namun harus dicarikan solusi terbaik yang dapat diperaktekkan dalam kehidupan mereka agar umat Islam dapat merasai ketenangan hidup mereka di dunia dan akherat bahkan dapat mengatasi mata rantai terjadi ektremisme dalam memahami agamanya. Tidakkah kita saksikan sejarah panjang sudah berlalu selama pemerintahan `Rasulullah SAW sehingga ke era kita sekarang, yang dipilih oleh masyarakat Islam melalui *pentarbiyahan* adalah pendidikan Islam, bahkan umat Islam pada awalnya sibuk melibatkan diri di medan jihad membawa kemenangan Islam dari jazirah Arab, ke utara sampai ke Azerbaijan, Armenia sehingga ke Nusantara. Berangkat dari dakwah *sirriyah*, *jahriyah* dan umum menjadikan dakwah Islam semakin berkembang yang juga akhirnya menandai beragamnya metode pendidikan yang dirasai oleh umatnya.

Bahkan sejak awal peranan Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Allah SWT yang senantiasa berdiri sebagai pendidik yang ideal di luar kemestiannya sebagai manusia biasa, telah mengajar para sahabat berbagai disiplin ilmu agama termasuk membaca dan menulis al-Qur'an dan as-Sunah dalam dialek masing-masing melalui tulisan berbeda tetapi tetap satu sumber iaitu wahyu Allah SWT, yang akhirnya karena dirasai dapat meningkatkan keimanan dan ketakwaan mereka menjadilah hal tersebut sebagai asas dan metode penting proses pengajaran dan pembelajaran dalam pendidikan Islam yang tidak bertaklid buta semata-mata. Malahan inilah yang menjadi satu sisi peluang, tatangan, dan harapan kita sebagai umat Islam untuk mengeluarkaan kesamaan visi dan misi melalui pendidikan Islam ini sebagai pemersatu

masyarakat Islam dan menjadi langkah-langkah penting dalam mencipta keperluan dan kepentingan bersama yang ada dalam proses pendidikan, seperti adanya usaha untuk menjadikannya sebagai lambang pencerdasan umat melalui ayat-ayat al-Qur'an yang tiada tandingannya.

Kemudian terus berusaha menjadikan kaedah pendidikan Islam sebagai media komunikasi terpenting dalam menyampaikan mesej diplomatik antara umat Islam dengan yang lainnya; berusaha terus menghidupkan saranan Nabi Muhammad SAW untuk terus belajar dan menuntut ilmu bermula dari buaian sehingga ke liang lahat, atau berusaha terus menuntut ilmu walaupun sampai ke negri Cina sekalipun; berusaha mengangkat asas-asas pendidikan Islam tersebut sebagai lambang membesarkan keagungan Allah SWT dengan mengakui ke-Esaan-Nya dan mengakui kekuasaan-Nya; terus gigih memperkuat pendidikan tauhid di kalangan ummah; berusaha mengangkat pedidikan Islam sebagai saluran penting dalam hidup dan kehidupan umat Islam yang kekal abadi sehingga akhir zaman; berupaya menjadikan pendidikan ini sebagai lambang kemajuan umat di bumi Allah SWT, berusaha menjadi *ustazatul 'alam* atau siap menjadi soko guru dunia tanpa batasan.

Selain itu, langkah-langkah lain yang perlu dikemukakan sebagai cara dalam meningkatkan kemahiran dan kemampuan penguasaan masyarakat dalam menangani merebak terjadinya ekstremisme agama yakni perlu menjadikan pendidikan Islam sebagai dasar utama dalam menyalurkan pemartabatan dan perealisasian terwujudnya pengajaran yang diajarkan dalam pendidikan Islam dari tingkat akak-anak, sekolah, sehingga perguruan tinggi yang dapat dirasai oleh semua kaum Muslimin hampir di seluruh wilayah di Indonesia dan Malaysia khususnya sehingga hampir di seluruh bumi Nusantara agar dapat mengenal dan memiliki lembaga pendidikan yang beraliran agama Islam terutamanya pondok pesantren yang tersebar luas dan mengajarkan

segala jenis disiplin ilmu baik umum maupun agama, ini dapat dijadikan sebagai gagasan penting yang tidak mustahil akan dapat melahirkan generasi muda dan sumber daya manusia penerus kecemerlangan *ummah* bagi orang-orang Islam di Asia Tenggara selama pengajaran dan pembelajarannya yang tetap dikekalkan secara *istiqamah*.

Kemudian perlunya peningkatan pengajaran dan pembelajaran berbagai disiplin ilmu terutamanya pelajaran Islam di beberapa lembaga pendidikan Islam termasuk perguruan tinggi Islam yang diharapkan dapat diterapkan oleh provinsi-provinsi di seluruh Indonesia khususnya sehingga ke negara-negara tetangga lainnya di Asia Tenggara. Selanjtnya perlu terus menemukan berbagai pembaharuan dalam sistem pendidikan agar dapat menjadi warisan berharga dari sumbangan para ilmuan dan cendekiawan terdahulu, sekarang dan masa akan datang yang dapat dijadikan sebagai khazanah berharga dan bernilai tinggi bagi umat Islam dalam memajukan lagi bidang pendidikan ini. Atau melalui Kementerian Agama di setiap provinsi, diharapkan dapat membantu pengembangan pengajaran dan pembelajaran Islam, supaya pendidikan Islam tersebut tetap terus berkembang melalui dukungan kuat dari Kementerian ini sehingga mampu memberikan kesan luaran dan dalaman bagi umatnya dan lain sebagainya yang tidak akan bersikap ekstrem terhadap agaman sendiri.

Kemudian perlu diwujudkan lingkaran pendidik dan anak didik untuk lebih meningkatkan lagi keterampilan mengajar dan mendidik mereka melalui lembaga pendidikan Islam yang bermula dari semua peringkat, persatuan, organisasi, lembaga, dan yayasan yang dapat memperbagaikan lagi program pendidikannya ke arah yang lebih baik lagi. Sekiranya menggunakan bidang studi yang mencakupi pendidikan Islam, penerapan kurikulumnya perlu dipastikan betul, khususnya menyangkut pelajaran agama Islam,

al-Qur'an, tafsir, al-Hadis, fikih, ushul fikih, bahasa Arab dan lain sebagainya perlu diajarkan dengan baik dan betul sesuai dengan sumber aslinya. Kalau ini sudah dijalankan maka pendidikan Islam ini akan terus menjadi pendukung pengajaran dan pembelajaran bermakna dalam meningkatkan kemahiran atau kemampuan pelajar dalam pendidikan Islam. Bahkan Mereka perlu terus mencari solusi dan jalan keluar agar para pendidik atau guru di sekolah dapat mengatasi segala tantangan yang dihadapi dengan baik sehingga dirasai kepentingannya oleh umat Islam hampir di seluruh dunia Islam.

Selanjutnya perlu dikemukakan juga bahwa sebagai pendukung penting dalam meningkatkan kemahiran dan kemampuan guru atau pendidik untuk dijadikan sebagai alat pemartabat atau perealisasi cita-cita para ulama terdahulu dalam sistem pendididikan Islam yang telah diperjuangkan oleh mereka termasuk realisasinya di sekolah sehingga ke universitas, sehingga dapat dirasai oleh seluruh umat Islam di seluruh wilayah Asia Tenggara. Yakni perlu juga adanya penerapan pelajaran-pelajaran Islam dalam berbagai cetakan serta buku yang dapat menjadi warisan sumbangan abadi yang bermakna, selain dapat dijadikan sebagai tulisan yang berharga dan bernilai tinggi untuk memajukan pendidikan di berbagai tempat atau bidang sehingga pemahamannya terhadap agama Islam itu akan lebih kafah dan sempurna bahkan tidak memahami agamanya itu setengah-setangah, seperti orang buta mengetahui gajah sesuai dengan pemahami gajah sesuai dengan pemahamannya yang setengah-setengah. Kemudian perlu terus beraktivitas sebagaimana yang telah di contohkan oleh Rasulullah SAW, para sahabat, para ulama terdahulu dan sekiranya terdapat juga sistem pendidikan dari Barat dan dari bangsa lain yang diperaktekkan dalam masyarkat Islam, hendaklah senantiasa dipantau supaya ia tetap diambil yang positifnya dan perlu dihindari segala yang negatifnya. Bahkan dalam kontek pendidikan Islam ini, agar ada

kerja sama dari semua pihak untuk membuat aktivitas, program, dan kurikulum, jika bersatu tentu dapat membuat berbagai kegiatan sehingga dapat memantapkan pengenalan dan penguasaan sistem pendidikan yang cemerlang di sekolah, kantor, pondok, universitas dan lain sebagainya dari waktu ke waktu.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, dapatlah direnungkan bahwa pembelajaran dari sejarah pendidikan Islam dalam mengatasi terjadinya ekstremisme agama sudah melalui perjalanan panjang yang bisa dikatakan berawal dari proses pendidikan dalam rumah dan masjid. Namun tetap perlu diakui bahwa sejarahnya bermula sejak Nabi Adam AS sehingga ke Nabi Muhammad SAW melalui dakwah ketauhidan para Nabi dan Rasul-Nya. Kemudian asas pola pendidikan dikukuhkan lagi melalui fase Mekkah dan Madinah, berlanjut ke zaman para sahabat Khulafau al-Rasyidin, berterusan ke periode Dinasti Umayyah, berkembang pada periode Abbasiyah, berterusan ke periode Khalifah Usmaniah, menjalar sehingga ke Eropa, dan pada masa puncak keilmuan proses pendidikan berjalan terus menerus di masjid-masjid, dan abad ke-5 Hijriyah kurang lebih di era Imam Ghazali, muncul sebuah pola baru dalam dunia pendidikan Islam, bermula dengan *Madrasah Nizhamiyah* yang didirikan oleh Nizamul Mulk. Sejak Nizhamiyah, maka tren pendidikan Islam di peringkat tinggi mengarah kepada penggabungan empat madzhab dalam satu madrasah.

Tetapi perkembangan pendidikan Islam akhirnya memasuki juga masa kemundurannya ketika pengaruh pendidikan Barat mulai memasuki wilayah-wilayah Islam sehingga pengaruhnya masih dirasai sehingga sekarang. Walau demikian halnya, pendidikan Islam di Asia Tenggara masih tetap eksis melalui pondok-pondok pesantren yang dipandang sebagai suatu lembaga pendidikan Islam tertua di Nusantara terutamanya di Indonesia yang didirikan

oleh para ulama dan kiai. Pondok-pondok pesantren didirikan dalam rangka usaha mendidik masyarakat untuk memahami dan melaksanakan ajaran Islam, dengan menekankan pentingnya moral keagamaan sebagai pedoman hidup dan tidak hanya taklid buta dalam menjalankan agama mereka. Pengertian tertua di sini, karena pesantren adalah lembaga yang telah lama hidup dan masih tetap wujud sehingga saat ini walaupun telah banyak berubah metode dan bentuknya, bahkan juga sudah ada yang berubah dari bentuk awal mulanya berdiri ke berbagai bidang. Bahkan pesantren juga telah menjadi bagian yang mendalam dari sistem kehidupan sebagian besar umat Islam di Nusantara dan turut mewarnai dinamika pendidikan anak-anak bangsanya.

Sementara perkembangan pendidikan dalam wilayah-wilayah Islam tersebut apabila dijalankan sesuai dengan penerapan pendidikan agama Islam yang telah ditetapkan, maka tidak menutup kemungkinan akan melahirkan pendidik-pendidik dan guru-guru hebat di masa akan datang yang dapat memusnahkan pengaruh ekstremisme dalam agama tersebut yang mereka jalankan. Selain itu, potret sejarah panjang pendidikan ini juga dapat mewarnai berbagai sisi kehidupan masyarakat disekitarnya terutama pengaruhnya dalam sistem politik, sosial, seni, budaya, kultural, yang kemudiannya membentuk sistem pendidikan Islam yang terorganisir baik sehingga dapat memberikan sumbangan besar terhadap hidup dan kehidupan umat Islam untuk menuju perkembangan keilmuan dan keintelektualan tanpa bertaklid buta dengan ajaran-ajaran Islam yang sesat dan menyesatkan bahkan dapat menghindarkan mereka kepada rasa taayyub dan ekstrem yang tidak berasas.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an dan terjemahannya. (1986). Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia.

Abd Halim H. Mat Diah. (1989). Islam dan demokrasi pendidikan. Kuala Lumpur: ABIM.

Abdul Halim el-Muhammady. (1993). Pendidikan Islam era 2020; Satu penghayatan menyeluruh. Dalam Khailani Abdul Jalil & Ishak Ali Shah (Ed.). Pendidikan Islam era 2020 tasawur dan strategi. Kajang: Bintang Jaya.

Abdul Hamid al-Ibadi. (1964). Al-Mujmal fi tarikh al-Andalus. Beirut: Dar al-Qalam.

Abuddin Nata. (2001). *Metodologi studi Islam.* Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada.

Abdul Rahman an-Nawawi. T.th. *Pendidikan Islam*: *Di rumah, di sekolah dan masyarakat*. Tanpa tempat dan penerbit.

Ahmad Salaby. (1973). *Sejarah pendidikan Islam.* Jakarta: Bulan Bintang.

Amin Haedari. (2007). *Transformasi pesantren.* Jakarta: Media Nusantara.

Al-Markaz al-'Alami li al-ta'lim al-Islami, tausyah al-mu'tamar al-ta'limiyah al-Islamiyah al-alamiyah al-arba'. 1983. Makka: Tanpa penerbit.

Al-Syeikh Muhammad Abduh. (T.th). *Muzakkirat al-imam Muhammad 'Abduh*. Mesir: Dar al-Hilal.

Asma Hasan Fahmi. (1979). *Sejarah dan filsafat pendidikan Islam.* Judul asli *Mabadi' at-tarbiyat al-Ismiyah.* Terj. Ibrahi Husein. Jakarta: Bulan Bintang.

Badri Yatim. (2001). *Sejarah peradaban Islam.* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.

Burlian Somad. (1981). *Beberapa persoalan dalam pendidikan Islam.* Bandung: al-Ma'arif.

Fatah, H. Rohadi Abdul, Taufik, M. Tata, Bisri, Abdul Mukti. (2005). *Rekontruksi pesantren masa depan.* Jakarta Utara: PT. Listafariska Putra.

Ghazali Darussalam. (2001). Sumbangan sarjana dalam tamadun Islam. Kuala Lumpur: Utusan Publication and Distributors.

Girling, D.A., (ed.). (1978). *Eryman's encyclopedia.* London: JM. Dent & Sons Ltd.

Haekal. (1972). *Sejarah hidup Muhammad.* Terj. Ali Audah. Jakarta: Tintamas.

Hamid Hasan Bilgrami. (1989). *Konsep universitas Islam.* Judul asli *The concept of Islamic university.* Terj. Macnum Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Hanun Asrohah. (2001). *Sejarah peradaban Islam.* Jakarta: Wacana Ilmu.

Harild E. Mitzel, (Eds.). (1982). *Encyclopedia of educational research.* New York: A Division of Macmillan Publishing, Inc.

Harun Nasution. (1979). *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya.* Jilid. I. Jakarta: UI Press.

Hasan Muarif Ambary. (1998). *Menemukan peradaban jejak arkeologis dan historis Islam Indonesia.* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Ira M. Lapidus. (1999). Sejarah sosial umat Islam. Jakarta RajaGrafindo Persada.

Irfan Hielmy. (2000). *Wancana Islam.* Ciamis: Pusat Informasi Pesantren.

Ismail Hamid. (1985). *Peradaban Melayu dan Islam.* Kuala Lumpur: Fajar Bakti.

Kamus besar bahasa Indonesia. (1988). Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia.

Kamus Dewan (edisi keempat). (2010). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Majalah Tajdid. (2009). Ciamis: Lembaga Penelitian dan Pengembangan.

Mahmudunnasir. (1981). *Islam its concept and history.* New Delhi: Kitab Bhavan.

Mahmud Yunus. (1990). *Sejarah pendidikan Islam.* Jakarta: PT. Hidayakarya Agung.

Maksum. (1999). Madrasah sejarah & perkembangannya. Jakarta: Logos.

Mastuki,. HS, El-sha, M. Ishom. (2006). *Intelektualisme pesantren.* Jakarta: Diva Pustaka.

Maulana Muhammad Ali. (1980). *Islamologi (Dinul Islam).* Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve.

Mehdi Nakosteen. (1996). *Kontribusi Islam atas dunia intelektual Barat; Deskripsi analisis abad keempat Islam.* Terj. Joko S. Kahhar dan Supriyanto Abdullah. Surabaya: Risalah Gusti.

Muhammad Abduh. (1972). *Al-Madaris al-tajhiziyat wa al-madaris al-aliya.,* dalam *Imarah* (ed.). *al-A'mal al-kamil li al-imam Muhammad Abduh.* Juz III. Beirut: al-Mu'assasah al-Arabiyah li al-Dirasah wa al-Nashar.

Muhammad al-Khatib. (1982). *Al-'Usmaniyyah fi al-tarikh wa al-hadhrat.* Kairo: al-Markaz al-Mishri.

Muhammad Uthman El-Muhammady. (1977). Peranan Islam dalam Pembentukan Kebudayaan Melayu *Islam dan kebudayaan Melayu.* Kuala Lumpur: Kementerian Kebudayaan Belia dan Sukan.

Muhammad Syadid. (2001). *Konsep pendidikan dalam al-Qur'an.* Terj. Jakarta: Penebar Salam.

Mustafa Haji Daud. (1997). *Al-Quran sumber tamadun Islam.* Kuala Lumpur: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM).

M. Quraish Shihab. (1996). *Wawasan al-Quran.* Bandung: Mizan.

Mohd Taib Osman Etal. (ed). (T.th). *Tamadun Islam di Malaysia.* Tanpa tempat dan penerbit.

Mohd Yusuf Ahmad. (2005). *Pengajian Islam.* Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya.

Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibani. (1975). *Falsafah pendidikan Islam.* Terj. Hasan Langgulung. Jakarta: Bulan Bintang.

Philip K. Hitti. (1970). *History of the Arabs.* London: Macmillan.

Philip K. Hitti. (1970). *The Arabs a short history.* Terj. Ushuluddin Hutagalung. Bandung: Sumur.

P. Sibarani. *Sejarah berdirinya pesantren.* Diposting oleh *Rulam*, Tanggal 27 Desember 2013, Kategori: Artikel.

Samsul Nizar. (2011). *Sejarah pendidikan Islam: Menelusuri jejak sejarah pendidikan era Rasulullah sampai Indonesia.* Jakarta: Kencana.

Sayyed Qutb. (1979). *Petunjuk sepanjang jalan.* Kuala Lumpur: El-Ikhwan Enterprise.

Soekarno dan Ahmad Supadi. (1990). *Sejarah dan filsafat pendidikan Islam.* Bandung: Penerbit Angkasa Bandung.

Syafiyyur Rahman al-Mubarakfury. (2000). *Sirah nabawiyah.* Cet. Ke-9. Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Syed Muhammad Naquib al-Attas. (1992). *Konsep pendidikan dalam Islam.* Bandung: Mizan.

Van Donzel, E., *et.al.* (1978). *The encyclopedia of Islam.* Leiden: E.J. Brill.

Wahab Rochidin. (2004). *Sejarah pendidikan Islam di Indonesia.* Bandung: CV. Alfabeta.

http://www.google.com.

Hasan98.tripod.com/pendidik.htm

Memutus Mata Rantai Ekstremisme Agama, Beberapa Usulan Tindakan De-radikalisasi Generasi Muda Muslim Indonesia

Oleh : Bambang Arif Rahman

Pendahuluan

"Assalaamu'alaikum… apabila Bapak dan Ibu serta keluarga besar di rumah mencari saya, maka mohon saya diikhlaskan. Saat ini saya sedang berada jauh dari Indonesia untuk memenuhi kewajiban agama saya, yaitu berjihad menegakkan kalimah Allah SWT di bumi Syiria. Saya mewakili keluarga besar kita untuk memberi syafaat kepada kalian semua di hari akhir nanti. Jika masih ada kesempatan berjumpa, 3 bulan lagi saya akan berkirim kabar lewat email. Wassalaamu'alaikum.."

Rangkaian kalimat diatas adalah ringkasan e-mail nyata dari anggota keluarga besar saya sendiri kepada kami di kota Solo kira-kira satu tahun yang lalu. Pengirimnya adalah seorang mahasiswa Tekhnik Mesin semester akhir universitas negeri

ternama di Semarang. Dia juga alumni sebuah pesantren di Solo, dan *mondok* selama enam tahun di institusi pendidikan Islam ini. Mestinya, tidak ada bakat radikal dalam dirinya karena tempatnya *mondok* adalah pesantren yang selama ini secara nasional terkenal sangat moderat. Namun kenyataan berkata lain, ketika dia menulis e-mail di atas, posisinya sedang berada di Turki, menunggu untuk menyeberang ke Syiria dan bergabung dengan pasukan ISIS (Islamic State of Iraq and Syiria) untuk bertempur melawan pasukan "kafir" guna melahirkan dan menegakkan kembali apa yang dia yakini sebagai khilafah Islam dunia.

Sebelumnya, keluarga besar saya kebingungan karena mendapat kabar dari teman-teman dia di kampus kalau dia "hilang". Mestinya beberapa saat lagi dia akan menghadapi ujian skripsi untuk memperoleh gelar Sarjana Tekhnik (ST), tetapi dicari ke asramanya tidak ada. Keluarga besar kami pun kelimpungan mencarinya. Karna sebelumnya tidak ada kabar angin apapun yang menandakan akan perginya dia untuk "berjihad" nun jauh di Syiria. Praktek keislamannya sehari-hari memang ada kecenderungan untuk mengikuti gerakan Islam radikal di Indonesia, tetapi membayangkan bahwa dia akan sangat berani untuk memutuskan bertaruh nyawa di pusat konflik dengan meninggalkan keluarga dan negara Indonesia adalah diluar dugaan kami. Dia pergi tanpa pamit, mencari sendiri perbekalan dan administrasi untuk keberangkatannya. Tentu saja dia dibantu oleh jaringannya. Keluarga besar saya tentu sedih dan menangis sejadi-jadinya. Anak pertama laki-laki yang diandalkan dan dibanggakan oleh Bapak dan Ibunya hilang tak tentu rimbanya di negeri orang untuk alasan yang "tidak jelas". Namun Allah SWT memang pemilik skenario terbaik, alhamdulilllah… jeritan hati keluarga besar kami didengarkan-Nya. Ketika di perbatasan Turki untuk masuk ke Syiria, dia dicekal oleh petugas imigrasi Turki. Passport dan dokumen lainnya disita. Dia sendiri akhirnya ditahan dan dilaporkan ke pihak

Kedutaan Besar Republik Indonesia (KBRI) Turki. Selanjutnya dia di deportasi ke Indonesia. Pihak keluarga yang sudah putus asa dan mengikhlaskannya tiba-tiba pada suatu hari ditelpon dari Mako Brimob Kelapa Dua Jakarta agar menjemput anak tersebut. Tanpa menunggu lama, perwakilan keluarga menjemputnya di Jakarta. Setelah menerima berbagai persyaratan, akhirnya anggota keluarga kami tersebut diajak pulang ke Solo. Kehidupan baru kembali ditata. Alhamdulilllah dia masih mau menyelesaikan kuliahnya. Pihak kampus pun masih mau menerimanya. Tidak seberapa lama, dia lulus dari kuliahnya. Dan alhamdulillah lagi, dia diterima kerja di perusahaan otomotif Jepang di Purwakarta. Pihak keluarga berharap, semoga ini menjadi akhir yang baik baginya dalam menatap masa depannya yang masih Panjang. Demikianlah, sekelumit cerita perjalanan seorang pemuda Muslim dengan keberanian ekstremnya untuk "berjihad".

Ekstremisme Agama

Mengapa pemahaman dan pengamalan beragama yang mestinya bisa memberikan rahmat kepada semesta alam justru malah membuat khawatir banyak pihak? ilustrasi dari cerita nyata di atas adalah pelajaran bagi kita semua tentang pentingnya memahami ajaran agama secara proporsional. Ini berlaku untuk agama apa saja, baik itu Islam, Kristen, Protestan, Hindu, maupun Budha. Pemahaman agama yang cenderung ekstrem akan melahirkan *truth claim* (Klaim kebenaran) yang biasanya membabi buta dan membahayakan pihak lain yang berbeda. Pemahaman ini akan melahirkan esktremisme agama yang ikutannya adalah terjadinya kekerasan. Sejarah ekstremisme agama/keyakinan adalah sejarah panjang yang berumur ribuan tahun. Perlawanan terhadap para Nabi di masa lalu adalah salah satu contoh ekstremisme agama/keyakinan ini, dimana keyakinan yang tidak benar seperti mengorbankan manusia untuk persembahan bagi para dewa diluruskan oleh para Nabi agar dihentikan, penyembahan berhala sebagai tuhan yang

tidak bisa berbuat apa-apa dibenarkan menjadi penghambaan terhadap Tuhan yang maha Esa. Tetapi para tokoh pemangku keyakinan tersebut tidak bisa menerima kebenaran baru yang dibawa oleh para Nabi sehingga mempertahankan kebenaran lamanya yang keliru, bahkan memberanikan diri mereka untuk melawan para utusan Tuhan ini.

Di jaman sekarang, atas nama agama/keyakinan yang berkelindan dengan berbagai kepentingan lain semisal ekonomi, politik, budaya, dan kekuasaan juga mampu menyebabkan para pemeluk agama memberanikan diri mereka untuk berbuat kekerasan terhadap pihak lain yang berbeda. Sebagai contoh, kasus kekerasan terhadap Muslim Rohingya di Myanmar, konflik Muslim-Kristen di Sudan sehingga membelah negara itu menjadi dua negara baru; Sudan Selatan dan Sudan, kasus kekerasan Muslim-Kristen di Afrika Tengah, perselisihan Muslim-Kristen di Ambon Indonesia, perseteruan Kristen katolik-Kristen Protestan di Eropa, kekerasan terhadap Muslim di Palestina, dan lain sebagainya. Bahkan kekerasan di internal penganut agama/keyakinan yang sama juga bisa terjadi. Misalnya, tindakan kekerasan terhadap warga yang berpaham Syiah di Madura Indonesia karna berbeda dengan keyakinan mayoritas Muslim di wilayah tersebut. Juga, bom-bom bunuh diri yang terjadi di Iraq dan daerah konflik di Timur Tengah yang menyasar sesama Muslim yang berbeda aliran keislamannya.

Ajaran agama, terutama tiga agama samawi; Yahudi, Kristen, dan Islam, pada dasarnya diturunkan untuk memandu kehidupan manusia ke arah yang lebih baik. Dalam agama Islam istilah ini dikenal dengan *rahmatan lil 'alamin,* yaitu ajaran agama sebagai pembawa kebaikan bagi seluruh alam semesta. Tetapi di sisi yang lain, tidak dipungkiri bahwa agama juga membawa ajaran dakwah dan pembelaan terhadap agama yang dianut, yang akan mendapatkan ganjaran surga sebagai balasan pelaksanaannya.

Dalam berdakwah, jika tidak dilakukan secara berhati-hati justru bisa menyebabkan terjadinya konflik sosial. Sedangkan dalam pembelaan agama, hampir semua agama membekali penganutnya untuk berani melawan musuh, karna jika menjadi korban maka Tuhan akan memberikan balasan yang paling tinggi di kehidupan setelah dunia. Dalam hal inilah persoalan seringkali terjadi. Orang-orang terkadang dengan mudah menjadikan orang lain yang berbeda dengan mereka sebagai musuh yang layak diperangi atas nama membela agama. Agama dipahami secara keras dan kaku. Sisi ajaran agama yang banyak mengusung pesan perdamaian dan untuk hidup rukun saling bekerjasama dengan sesama umat manusia kurang diperhatikan.

Jika kita lihat sekarang ini, ada sebagian umat Islam di Indonesia yang dengan rajin mengabarkan ajaran Islam dari sisi yang cenderung hitam putih. Seakan-akan ajaran Islam hanya mengajarkan kejumawaan tanpa kerendahan hati, yang justru menjadi inti dari ajaran Islam. Padahal, keluhuran budi pekerti ini dipertegas oleh Nabi Muhammad SAW bahwa beliau diutus oleh Allah SWT untuk mengedepankan akhlaq yang luhur (*innamaa bu'itstu li utammima makaarimal akhlaq*). Akhlaq yang luhur tidak akan mungkin digapai dengan cara yang tidak baik, misalnya dengan cara menyakiti hati orang lain baik dengan lisan maupun perbuatan, apalagi dengan jalan kekerasan. Hal inilah yang saat ini sepertinya kurang dipahami oleh para pemuda Muslim di Indonesia, sehingga ada sebagian diantara mereka yang memilih atau keliru mengaji ajaran Islam dengan sisi watak yang cenderung radikal, tidak mau tahu, merasa paling benar, dan cenderung intoleran terhadap perbedaan. Pemaknaan ajaran Islam yang seperti ini hanya akan membawa penganutnya menjadi ekstremis agama yang alih-alih membawa *rahmat lil 'alamin*, adanya hanya akan meresahkan alam semesta.

Pemuda Muslim Indonesia dan Sisi Pemaknaan Agama yang Keras

Laporan koran nasional *Kompas*, 1 Agustus 2016 menyebutkan bahwa menurut survei Wahid Foundation, Indonesia masih rawan terhadap perilaku intoleransi dan radikalisme berbasis agama. Sayangnya, berdasarkan survei tersebut, perilaku itu banyak dialami oleh pemuda Muslim yang berusia 17 tahun ke atas. Sebuah usia yang sangat potensial untuk dikembangkan ke arah yang lebih positif. Secara umum survei tersebut menyatakan bahwa ada sebagian pemuda Muslim yang tidak suka terhadap agama lain, terhadap orang yang beretnis China, terhadap paham yang disinyalir sebagai Partai Komunis Indonesia (PKI), dan terhadap kelompok orang yang beraliran Syi'ah. Survei yang dilakukan terhadap 1.520 anak muda di 34 propinsi di Indonesia itu juga mengungkap bahwa 7,7% pemuda tersebut mengaku bersedia melakukan tindakan radikal atas nama Islam. Itu berarti hampir 115 orang yang bersedia untuk membuat onar di negeri ini atas nama agama. Pasti sangat dahsyat daya rusaknya jika hal ini benar-benar terjadi.

Adanya sebagian pemuda Muslim yang anti terhadap perbedaan yang tanpa dasar atau bahkan berdasarkan isu yang kurang bisa dipertanggungjawabkan di negara multikultur dan majemuk yang terdiri dari berbagai suku, agama, budaya, etnis yang berbeda-beda seperti Indonesia, tentu saja mengkhawatirkan. Apalagi sikap anti perbedaan tersebut tidak hanya berhenti sebagai satu sikap pemikiran yang statis saja, akan tetapi sudah menjelma menjadi satu aksi atau tindakan nyata yang membahayakan. Berbagai perilaku kekerasan terhadap etnis dan agama yang berbeda telah terjadi di Indonesia dalam lebih dari satu dekade terakhir. Pengeboman gereja, persekusi saudara sebangsa yang berbeda kepentingan dan pemahaman, pengeboman tempat kepentingan pihak asing, dan konflik-konflik sosial atas nama Islam adalah

contoh nyata yang dokumentasinya masih dengan mudah kita temukan di berbagai media sosial. Ini tentu alarm yang berbahaya bagi kelangsungan ke-*bhinneka*-an bangsa Indonesia agar tetap *Ika*. Padahal, kebersamaan dan kebersatuan dalam perbedaan itu telah berlangsung sejak lama, dijaga dan dipertahankan dengan baik oleh para pendahulu kita.

Jika demikian maka pertanyaannya adalah dari mana sebagian pemuda Muslim di Indonesia mengenal dan menganut ajaran Islam yang watak kerasnya lebih menonjol seperti gambaran di atas? Satu kajian yang menarik memberikan jawaban atas pertanyaan ini, yaitu paham yang radikal ini justru muncul dari sekolah, tempat para generasi muda Indonesia digodok dan dipersiapkan untuk melanjutkan keberlangsungan negeri ini. Kajian yang berupa penelitian yang dilakukan oleh Balai Penelitian dan Pengembangan Agama di Semarang, yang berada dibawah kendali Kementerian Agama RI ini menemukan bahwa sejumlah siswa Sekolah Menengah Atas (SMA) Negeri setuju untuk mengubah dasar negara Pancasila, untuk memilih pemimpin berdasarkan kesamaan agama, serta pemisahan antara siswa laki-laki dan perempuan dalam kegiatan keagamaan. Lebih lanjut, tokoh-tokoh Muslim Indonesia yang selama ini dikenal sebagai penganjur dakwah lewat lisan yang anti perbedaan dan pro kekerasan semacam Habib Rizieq Sihab, Ketua Front Pembela Islam (FPI), dan Abu Bakar Ba'asyir, Ketua Jama'ah Ansarut Tauhid (JAT), menjadi idola para generasi Muslim ini melebihi tokoh-tokoh Muslim moderat semacam M. Quraish Shihab atau bahkan Menteri Agama RI.

Penelitian yang dilakukan selama Februari hingga Maret 2017 ini memfokuskan tema pada Transmisi Nilai-nilai Keagamaan Melalui Organisasi Kerohanian Islam (Rohis). Responden penelitian meliputi 17 SMA Negeri di 9 kabupaten/kota di Jawa Tengah dan DI Yogyakarta. Kajian ini juga menyatakan bahwa ada tiga jenis pembimbingan Rohis di SMA; pertama yang dibimbing oleh Guru

Agama mereka sendiri. Jenis pembinaan ini tidak menyebabkan pemuda Muslim yang radikal. Tetapi dua jenis pembimbingan lainnya, yaitu melalui aktivis Lembaga Dakwah Kampus (LDK), organisasi mahasiswa perguruan tinggi yang masuk ke sekolah-sekolah, dan lewat LSM/Partai politik tertentu yang aktif membina anak-anak SMA, menjadikan anak-anak SMA tersebut berpaham radikal karna yang mereka terima hanyalah paham keislaman yang satu pintu dan bersifat tertutup, sehingga menafi'kan perbedaan yang ada. Melihat kenyataan ini, tentu kita tidak bisa tinggal diam, karna bangsa ini adalah bangsa besar yang mewarisi keluhuran budi para ulama terdahulu yang mengajarkan Islam yang *rahmatan lil 'alamin* sekaligus menjaga keragaman dan perbedaan yang ada yang menjadi ciri khas nusantara. Berikut ini beberapa usulan upaya-upaya yang bisa diikhtiarkan untuk meredam perluasan dan pembesaran paham Islam yang keras dan radikal pada generasi muda Muslim Indonesia, yang bisa mengancam persatuan dan kesatuan bangsa ini.

Alternatif Program De-radikalisasi Agama

Munculnya kondisi sejumlah generasi muda Muslim Indonesia yang keras, ekstrem, ataupun radikal seperti penjelasan di atas tentu disebabkan oleh banyak faktor. Oleh karena itu, penanganan dan penanggulangannya pun harus dilakukan melalui berbagai sisi. Artikel singkat ini mencoba menawarkan tindakan-tindakan yang bisa dilakukan untuk meredam munculnya pemahaman agama Islam yang ekstrem dan radikal di kalangan generasi muda Indonesia.

1. Literasi yang Moderat

Jika ditilik dari rekaman media massa yang merilis keterangan dari pihak berwenang, terutama dari pihak kepolisian RI, dalam berbagai aksi kekerasan atas nama Islam, maka rata-rata yang disita dari para pelaku adalah buku-buku bacaan yang membangkitkan

semangat untuk berperang atau berjihad di jalan Allah, semisal buku karya penganut Islam garis keras yang telah dihukum mati, Imam Samudra yang berjudul *Aku Melawan Teroris*, atau karya Amrozi, salah seorang pelaku peledakan bom Bali yang menimbulkan ratusan korban jiwa, yang berjudul *Senyum Terakhir seorang Mujahid*. Bagi anak-anak muda yang baru mengenal agama, literasi atau bacaan seperti ini tentu menginspirasi dan menyemangati mereka untuk memusuhi pihak lain yang tidak sejalan dan sepemikiran. Bahkan, pada tingkat yang paling ekstrim, akan membuat mereka berani untuk melakukan tindak kekerasan dengan nyawa sebagai taruhan. Oleh karena itu, pengawasan terhadap penerbit buku yang semacam ini perlu diperketat, demikian juga dengan penulisan dan publikasi karya-karya tulis agama yang mengandung ujaran kebencian kepada pihak lain yang berbeda. Kita harus mendorong tokoh-tokoh Muslim moderat agar melahirkan karya-karya tulis bermutu yang lebih "sejuk" sebagai bahan bacaan bagi pemuda Islam di Indonesia.

Syukurlah bahwa akhir-akhir ini, kecenderungan pilihan literasi kaum muda Muslim Indonesia terhadap bacaan agama yang radikal telah mengalami pergeseran ke arah literasi yang lebih moderat. Hal ini sesuai dengan laporan majalah nasional GATRA, dalam liputannya tanggal 24 Januari 2018 yang memberitakan sebuah temuan yang menarik dari penelitian yang dilakukan oleh Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, bahwa anak-anak muda Muslim Indonesia mulai menjauhi Islamisme, yaitu keinginan untuk serba meng-Islamkan segala sesuatu yang ujung-ujungnya adalah pendirian negara Islam. Mereka mulai membaca buku-buku agama yang sifatnya ringan dan tidak mendukung aksi-aksi kekerasan atas nama jihad. Penelitian ini menyimpulkan bahwa post-Islamisme

mulai menjelang. Diharapkan setelah beranjak dari suasana ini radikalisme agama akan mulai berakhir.

2. Tayangan Media Elektronik yang Mendidik

Menurut penuturan Najwa Shihab, *Host* acara terkenal Mata Najwa, anak-anak muda di Indonesia mulai usia 12 tahun ke atas hampir 80% dari mereka memperoleh informasi lewat media Televisi (TV). Sehingga dapat disimpulkan bahwa betapa berkuasanya tayangan TV di dalam mempengaruhi pemirsanya. Apalagi terhadap anak-anak muda yang cara berfikirnya belum terlalu matang. Apa kata TV, maka itulah yang dirasa pantas untuk dilakukan. Oleh karena itu, pemerintah selaku pemegang wewenang dan berkewajiban untuk mendidik anak bangsa harus serius mencermati berbagai tayangan stasiun TV di Indonesia. Tayangan di TV bisa dimanfaatkan untuk membendung radikalisme dalam beragama. Misalnya, menampilkan para tokoh agama tingkat nasional untuk berceramah tentang Islam dan ke-Indonesiaan dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Atau memproduksi tayangan-tayangan TV yang memperkuat nasionalisme anak-anak muda Indonesia, baik berupa program-program acara khusus maupun lewat iklan-iklan layanan masyarakat. Tayangan-tayangan TV sekarang ini yang bersifat hedonis dan kurang bermoral dan hanya mementingkan kemewahan dan kemegahan dunia harus mulai dikurangi, karena hal ini juga bisa memicu generasi muda Islam yang taat untuk memberontak terhadap perilaku tersebut. Salah satu caranya adalah dengan melarikan diri ke kajian-kajian ke-Islaman yang bersifat tertutup dan berorientasi akhirat, seakan-akan kehidupan dunia tidak terlalu penting dan penuh tipu daya.

Media lain yang perlu dicermati oleh pemerintah adalah internet. Media ini memberikan nyaris semua informasi, baik yang positif maupun yang negatif. Bahkan, tutorial untuk merakit bom

berikut bahan-bahan yang diperlukan bisa ditemukan di internet. Dalam persidangan pengadilan para pelaku kekerasan atas nama Islam di Indonesia, seringkali mereka menjawab bahwa mereka belajar cara melakukan kekerasan berikut alat-alat pendukungnya dari internet. Sudah saatnya pemerintah bertindak tegas untuk menyaring materi-materi internet yang bisa meracuni generasi muda Indonesia, semisal pornografi maupun ajaran-ajaran agama yang mengajak ke jalan kekerasan dan anti terhadap perbedaan. Kita berharap banyak kepada pemerintah karna pemerintahlah yang bisa mengatur dan memiliki kemampuan untuk melawan kapitalisme media yang terkadang hanya mengejar dan mementingkan keuntungan bisnis semata, sementara efek negatif yang berbahaya untuk generasi muda Indonesia tidak terlalu difikirkan.

3. Pembinaan dan Pengawasan Rohis

Sebagaimana dijelaskan diatas bahwa salah satu organ Organisasi Siswa Intra Sekolah (OSIS) di sekolah-sekolah, yakni Kerohanisan Islam (Rohis) merupakan salah satu pintu bagi masuknya paham radikalisme Islam di kalangan pelajar dan pemuda. Menghadapi kenyataan ini maka pihak-pihak berwenang di sekolah maupun di dinas pendidikan harus segera mengambil tindakan yang sesuai untuk menghentikan dan mencegah proses radikalisasi ini. Guru agama yang biasanya berperan langsung dalam menangani unit Rohis harus lebih waspada dan lebih sigap melakukan pemantauan. Bahkan jika diperlukan, melakukan pencarian informasi aktivitas dan kegiatan para aktivis Rohis hingga di luar sekolah. Selanjutnya, kegiatan keagamaan yang lebih mengedepankan nilai-nilai kemajemukan Indonesia bisa dirancang dan dilaksanakan.

4. Kerjasama dengan Orang Tua

Orang tua jaman sekarang terkadang kurang di dalam mengawasi pergaulan anaknya dikarenakan faktor kesibukan atau

faktor jarak, terutama bagi orang tua yang putra atau putrinya sedang belajar jauh dari rumah. Banyak berita di media massa yang mengatakan bahwa para pelaku tindak kekerasan atas nama agama ketika dikonfirmasi ke rumah orang tuanya atau ke masyarakat di alamat asal mereka kebanyakan mengatakan bahwa mereka tidak mengetahui perilaku sebenarnya dari para tersangka tersebut. Mereka secara umum hanya mengatakan bahwa para pelaku tersebut orang yang baik, atau baru mulai mengenal atau belajar agama, atau baru meninggalkan perbuatan kriminal dan mulai mengaji agama.

Oleh karena itu, terutama di sekolah-sekolah atau di perguruan tinggi, himbauan kepada orang tua murid atau mahasiswa/i agar ikut terlibat secara intensif dalam mengawasi perilaku keagamaan putra/i mereka perlu dilakukan. Persoalan akan timbul jika justru orang tua merestui paham keagamaan yang cenderung radikal yang dianut oleh anaknya. Jika demikian, maka sebaiknya melibatkan tokoh-tokoh masyarakat terkait untuk melakukan tindakan persuasif dan pembinaan yang intensif terhadap orang tua tersebut, agar pelan-pelan meninggalkan paham keagamaan yang ekstrem dan radikal.

5. Penindakan Tegas Organisasi Masyarakat yang Radikal

Beberapa waktu yang lalu, Indonesia dihebohkan dengan keputusan pemerintah yang membekukan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Organisasi keagamaan ini memang disinyalir mengusung idiologi khilafah Islamiyah yang bermaksud untuk mendirikan kekhalifahan Islam lintas negara. Hal ini tentu saja bertentangan dengan dasar negara Indonesia, Pancasila yang sudah disepakati oleh sebagian besar elemen bangsa. Meskipun banyak protes yang dilakukan oleh para pendukung dan simpatisan HTI, pemerintah telah bulat melakukan keputusannya. Ini menyusul keputusan

serupa yang telah dilakukan oleh banyak negara seperti Malaysia, Mesir, Turki, dan lain-lain. Organisasi ini sedikit banyak telah mempengaruhi generasi muda Muslim di Indonesia untuk menjadi radikal dengan ide khilafahnya.

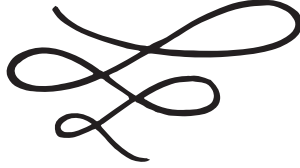
Selain HTI, beberapa organisasi massa keagamaan yang lain juga disebut-sebut sering meresahkan masyarakat dengan fikiran dan tindakan ekstremnya lewat aksi-aksi kekerasan, seperti Front Pembela Islam (FPI). Organisasi massa dengan pengikut yang cukup besar ini menebarkan ujaran kebencian kepada pemerintah, minoritas non-Muslim, dan bahkan terhadap sesama umat Islam yang tidak sepaham dengannya. Dokumentasi ceramah dan aksi-aksinya dengan mudah kita temukan di berbagai media sosial. Jika hal ini tidak segera dicegah, tentu akan meresahkan kehidupan bersosial kita. Apalagi generasi muda Muslim di Indonesia banyak yang tertarik dengan ajaran dan paham FPI yang cukup atraktif. Prof. Nadirsyah Hosen, Ph.D, dosen senior Fakultas Hukum di Monash University Australia memberikan peringatannya bahwa jika organisasi massa yang pro kekerasan diselesaikan dengan perhitungan atau kalkulasi politik, maka mereka akan terus merongrong pemerintah NKRI. Oleh karena itu, cara yang tepat adalah dengan membubarkan organisasi massa sejenis ini sebagaimana yang telah dilakukan oleh pemerintah terhadap HTI.

6. Penegakan Hukum dan Pemerataan Keadilan

Kemiskinan dan ketidakadilan adalah sumber konflik sosial. Masyarakat yang miskin dan merasa diperlakukan tidak adil akan mudah disulut dan dibenturkan satu sama lain. Konflik sosial yang telah atau akan terjadi tentu merupakan ancaman yang serius bagi kelangsungan NKRI. Demikian juga dengan adanya pemahaman agama yang ekstrem dan radikal, kebanyakan merasuki pemikiran para pemuda dengan kondisi perekonomian yang kurang menguntungkan. Hal ini bisa dilihat dari berita-

berita di media massa, rata-rata pelaku kekerasan atas nama agama biasanya berkemampuan ekonomi yang *middle-lower class*. Dengan melakukan aksi kekerasan, mereka berkeyakinan akan mendapatkan balasan surga dan mengabaikan kehidupan dunia yang fana. Berdasarkan hal ini, maka kita harus terus menerus mendorong pemerintah untuk melahirkan program-program dan kebijakan-kebijakan yang menciptakan penegakan hukum yang adil dan pemerataan kesejahteraan ekonomi ke seluruh wilayah Indonesia. Pemberantasan kolusi, korupsi, dan nepotisme (KKN) secara lebih tegas harus terus digalakkan, sehingga generasi muda Indonesia memiliki harapan kehidupan yang lebih baik. Dengan demikian, infiltrasi pemahaman keagamaan yang ekstrem, radikal, dan bertentangan dengan idiologi NKRI akan sulit dikembangkan di kalangan mereka.

Penutup

Demikianlah sekilas pembahasan tentang upaya memutus mata rantai ekstremisme agama, di kalangan generasi muda Muslim Indonesia, berikut usulan-usulan program untuk mende-radikalisasikannya. Tentu saja masih banyak upaya-upaya lain yang dapat dilakukan untuk memutus mata rantai ini, akan tetapi usulan program sebagai upaya untuk melakukan aksi nyata yang hanya beberapa ini sekiranya dapat bermanfaat secara langsung. Pekerjaan rumah yang harus diselesaikan sebagai akibat dari meningkatnya aksi ekstremisme agama di Indonesia masih banyak. Persatuan dan kesatuan bangsa yang mulai terkoyak, kehidupan sosial yang terasa mulai kurang nyaman karna hilangnya kepercayaan antar masyarakat, dan lain sebagainya harus segera dibenahi kembali sebagai akibat dari "kelalaian" bangsa ini dalam menjaga keberagaman dan perbedaannya. Pemahaman ajaran Islam yang santun, moderat, tetapi juga tidak menghilangkan kehormatan dan jati diri ke-Indonesiaan kita harus kita kembalikan seperti sedia kala. Semoga ide-ide dalam tulisan ini bisa memberikan sedikit kontribusi untuk itu.

الإرهاب بين الجواز والمنع: مفهومه وموقف الإسلام منه (نظرة موجزة)

Muhammad Aunurrochim Mas'ad

الملخص

إن الظاهرة الإرهابية من المسائل التي تشغل اهتمامات المجتمع وأنظارهم في المجال السياسي والأمني والإعلامي حتى تشد الكثير من الباحثين والمفكرين إلى متابعتها بالدراسة والتحقيق شرعية كانت أم قانونية، ولذلك تهدف هذه الدراسة إلى معرفة مكانة الظاهرة الإرهابية الخطيرة والكشف عن مكانتها في الشريعة الإسلامية من حيث الحكم، ومفهومها ، وحقيقة موقف الإسلام منها. ويظهر هنا جليا أن مفهوم الإرهاب الذي شاع بين الناس قد التبس عليهم؛ فمنهم من ألبَس هذا المفهوم لباس القتل والتخويف والتدمير لتشويه صورة الإسلام، ومنهم من وضع معناه فيما يريده القرآن الكريم والسنة النبوية حتى ينضبط هذا المفهوم بشكل واضح بين الناس.

كلمات افتتاحيّة: إرهاب ممدوح، إرهاب مذموم، تطرف، غلو، تشدد.

المقدمة

شاع في وقتنا الحاضر مفهوم الإرهاب، والتبس على الناس معناه، فمنهم من ألبَس هذا المفهوم لباسَ القتل والتخويف وحاول إلصاقَ هذا المعنى بالإسلام لتشويه صورته، وإظهاره أنّه دينُ قتلٍ وقطعٍ للرؤوس، وذلك

بسبب عدم ضبط هذا المفهوم بشكلٍ دقيق لدى الناس، وعدم إيجاد قاعدة مشتركة بينهم يَبْنَوْن عليها نظرةً موحدةً له. و الإرهاب يمثل مشكلة العصر، ومفهوم الإرهاب يمثل تحدياً للإسلام والمسلمين أكبر من الإرهاب نفسه، حيث أن الإرهاب بالمفهوم الغربي أكثر ما يتهم به الإسلام والجهاد في سبيل الله تعالي، حيث حرص زعماء العرب والمسلمين على الوقوف في وجه كل ما هو إرهاب أو إرهابي بالمفهوم الغربي، مما جعل حدة الخلاف واسعة بين الشعوب الإسلامية وحكامها، تقربا لحكام الغرب والحرص على مرضاتهم.

إنّ الإرهاب ظاهرة عالمية ، لا ينسب لدين ، ولا يختص بقوم ، وهو سلوك ناتج عن التطرف الذي لا يكاد يخلو منه مجتمع من المجتمعات المعاصرة ، و التطرف يتنوع بين تطرف سياسي ، وتطرف فكري ، وتطرف ديني ، ولا يقتصر التطرف الناتج عن الغلو في الدين على أتباع دين معين ، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى غلُوَّ أهل الكتاب في دينهم ، ونهاهم عنه ، فقال في كتابه الكريم : (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل) المائدة/ ٧٧ .

معنى الإرهاب في اللغة:

الإرهاب في معاناه اللغوي مشتق من كلمة : (رَهِبَ بمعنى خاف والاسم الرَّهَبُ، كقوله تعالى:)مِنْ الرَّهْبِ(أي بمعنى الرهبة، ومنه: "لا رهبانية في الإسلام"... كاعتناق السلاسل، والاختصاء، وما أشبه ذلك مما كانت الرهابنة تتكلفه، وقد وضعها الله عز وجل عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم، وأصلها من الرَّهْبَنَة: الخوف، وترك ملاذ الحياة كالنساء..). [1] وكلمة الإرهاب مشتقة من (رهِب): بالكسر، يرهب، رهبة. ورهباً –بالضم، ورهباً بالتحريك بمعنى أخاف. وترهّب غيره: إذا توعّده، وأرهبه ورهّبه: أخافه وفزعه. ورهب الشيء رهباً ورهباً، ورهبه: خافه. والاسم: الرّهب، والرهبي، ورهبوت، والرهبوتي.[2]

وكلمة «إرهاب» تشتق من الفعل المزيد (أرهب)؛ ويقال أرهب فلانا: أي خوَّفه وفزَّعه، وهو المعنى نفسه الذي يدل عليه الفعل المضعف (رَهّبَ)، أما الفعل المجرد من المادة نفسها وهو (رَهِبَ)، يَرْهبُ رَهْبَةً ورَهْبًا ورَهَبًا فيعني خاف، فيقال: رَهِبَ الشيء رهباً ورهبة أي خافه. والرهبة: الخوف والفزع، أما الفعل المزيد بالتاء وهو (تَرَهَّبَ) فيعني انقطع للعبادة في صومعته، ويشتق منه الراهب والراهبة والرهبنة والرهبانية... إلخ، وكذلك يستعمل الفعل ترَهَّبَ بمعنى توعد إذا كان متعديا فيقال ترهب فلانا: أي توعده، وأرهَبَه ورهَّبَه واستَرْهَبَه: أخافَه وفزَّعه. وتَرَهَّب الرجل: إذا صار راهبًا يخشى الله. والراهب: المُتَعَبِّد في الصومعة.[3]

أنواع الأرهاب

---

١ () لسان العرب لابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر ودار بيروت: بيروت، ١٩٥٥م / ١٣٧٤ هـ) ج ٨، ص ٣٣٧، بتصرف.

٢ () انظر: الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٥م، مادة: رهب.

٣ () انظر: القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧ هـ /١٩٨٧م، باب الباء فصل الراء، ص ١١٨.

والإرهاب في الإسلام له مفهومان، أحدهما شرعي وهو ممدوح، والآخر غير شرعي وهو مذموم. أما مفهوم الإرهاب الممدوح فهو تخويف الأعداء الكافرين المعتدين خشية اعتدائهم على المسلمين ، واحتلال ديارهم ، والمجرمين والعصاة، ومقترفي الآثام الموجبة للحدود ، ويكون ذلك بالاستعداد الكامل بالتسلح بالإيمان ، والوحدة ، والسلاح، ويكون أيضا باستخدام جميع الوسائل والاساليب المشروعه في بث الذعر والرعب في قلب الأعداء من أجل أهداف معينة. وبذلك فإن استخدام جميع الوسائل والأساليب مطلقا سواء كانت مادّية أو معنويّة من قبيل الخوف والعنف أو غيره. وقد ذكر في آية الأنفال ما يوضح أنه واجب على المسلمين. قوله تعالى:)وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ([الأنفال: ٦٠].

قَالَ ابن كثير:)وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ(أَيْ مَهْمَا أَمْكَنَكُمْ)مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ(أخرج الإِمَام أَحْمَد بسنده عَنْ عُقْبَة بْن عَامر قال: سَمِعْت رَسُول الله صلى الله عليه وسلم يَقُول وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَر:)وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ(أَلا إِنَّ الْقُوَّة الرَّمْي أَلا إِنَّ الْقُوَّة الرَّمْي" وهو عند مُسْلِم،[٤] وَرَوَى الإِمَام أَحْمَد وَأَهْل السُّنَن عَنْهُ قَالَ: قَال رَسُول الله صلى الله عليه وسلم: «ارْمُوا وَارْكَبُوا وَأَنْ تَرْمُوا خَيْر مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا»[٥] وَفِي صَحِيح الْبُخَارِيّ عَنْ عُرْوَة ابْن أَبِي الْجَعْد الْبَارِقِيّ أَنَّ رَسُول الله صلى الله عليه وسلم قَال: «الْخَيْل مَعْقُود فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْر إِلَى يَوْم الْقِيَامَة الأَجْر وَالْمَغْنَم».[٦] وَقَوْله «تُرْهِبُونَ « أَيْ تُخَوِّفُونَ «به عَدُوّ الله وَعَدُوّكُمْ « أَيْ مِنَ الْكُفَّار « وَآخَرِينَ مِنْ دُونهمْ « قَال مُجَاهِد يَعْنِي بَنِي قُرَيْظَة وَقَال السُّدِّيّ: فَارِس وَقَال سُفْيَان الثَّوْرِيّ قَال ابْن يَمَان هُمُ الشَّيَاطِين الَّتِي فِي الدُّور.[٧] وقال ابن القيم:» جعل رباط الخيل لأجل إرهاب الكفار فلا يجوز أن يمكنوا من ركوبها إذ فيه إرهاب المسلمين. كما يمنعون من حمل السيف أيضا». [٨]

و الاستعدادات من جميع أنواع الوسائل والأساليب كالصناعات العسكرية، وإنشاء الجيوش الجرارة، وبعمل الاستعراضات العسكرية لجنودها وأسلحتها ليست من الأمور البدعية في الإسلام، وإنما لأجل إظهار قوتها و لإخافة جيرانها ، وأعدائها ، من أن تسول لهم أنفسهم الاعتداء عليها.

---

٤ () ١٥٧/٤ بسند صحيح، صحيح مسلم/ لمسلم بن الحجاج، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ، وبيروت دار الكتب العلمية، ١٣٤٩هـ (١٩١٨)، مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق، ١٤١٠(١٧٤٣)، السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق محمد عطا، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٤ (١٣/١٠) والبغوي في التفسير ٢٥٨/٢.

٥ () مسند الإمام أحمد/ أحمد بن حنبل، أشرف على تحقيقه الدكتور عبدالله التركي، ط. ١٤٢٠، مؤسسة الرسالة (٣٠٠/١٧)، السنن/ لأبي داود السجستاني، بيروت، دار الفكر. القاهرة، دار الريان، ١٩٨٩م، كتاب الجهاد باب في الرمي (١٣/٣)، والسنن، للنسائي، بشرح السيوطي وحاشية السندي، بيروت، دار البشائر، كتاب الخيل باب تأديب الرجل فرسه (٢٢٢/٦)، سنن الدارمي، الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت، كتاب الجهاد باب في فضل الرمي والأمر به (٢٠٤/٢)، وابن ماجه كتاب الجهاد باب الرمي في سبيل الله (٩٤٠/٢).

٦ () صحيح البخاري/ محمد بن إسماعيل البخاري، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ كتاب فرض الخمس باب قول النبي ρ أحلت لكم الغنائم (٢١٩/٦)، ومسلم كتب الإمارة باب الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة (١٦/١٣)، والترمذي كتاب الجهاد عن رسول الله ρ باب ما جاء في فضل الخيل (٢٠٢/٤).

٧ () تفسير القرآن العظيم (٤٢٥/٢).

٨ () أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (١٣٠٣/٣).

وقد عاب المولى جل جلاله الذين يرهبون المسلمين مخافة بطشهم ولا يخافون الله الكبير المتعال، وبين أن ذلك من جهلهم وقلة فقههم فقال:)لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ([الحشر: ١٣].

قَال ابن كثير: يقول تَعَالى:)لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ(أَيْ يَخَافُونَ مِنْكُمْ أَكْثَر مِنْ خَوْفِهِمْ مِنَ الله كَقَوْلِه تَعَالى:)إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً(، وَلِهَذَا قَال تَعَالى:)ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ([الحشر: ١٣]. [٩]

فيجب على أهل الإسلام أن يبذلوا وسعهم في الاستعداد لعدوهم، وعليهم أن يبذلوا قصارى جهدهم في التسليح وإعداد القوة وتدريب الجيوش حتى يَرهبهم العدو ويحسب لهم ألف حساب وهذا أعني وجوب الإعداد للمعارك مع العدو أمر مجمع عليه بين علماء المسلمين سواء كان الجهاد جهاد دفع أو جهاد طلب لكن ينبغي أن يُعلم أن مجرد القوة المادية من سلاح وعدة وتدريب لا يكفي لتحقيق النصر على الأعداء إلا إذا انضم إليه القوة المعنوية وهي قوة الإيمان بالله والاعتماد عليه والإكثار من الطاعات والبعد عن كل ما يسخط الله من الذنوب والمعاصي، ولأن ذلك يساعد المسلمين على حماية دينهم وبلادهم من قوة تصد عنهم تسلط أهل الكفر، فإنها لا تؤمن شرورهم. كما أن المنافقين والمرجفين في هذه الأمة لا يقلون عداوة عن الكافرين، حيث يبذلون ألسنتهم وأقلامهم بغية تغيير دين الله، فيتوجب على من أراد إعلاء كلمة الله ونصرة دينه أن يرهبهم ويضيق عليهم، لأنهم إن تركوا سعوا في الأرض مفسدين، أعاذنا الله منهم ومن شرورهم.

وكما أشار الدكتور القرضاوي أيضاً إلى أنه لا خلاف على: أن المقاومة الوطنية للغازي المحتل، أمر مشروع لأهل الدار، لا ينكره شرع سماوي، ولا قانون وضعي، ولا ميثاق دولي، ولا اعتبار أخلاقي. وأضاف انه من الإرهاب المشروع إعداد المستطاع من القوة ومن رباط الخيل، ويدخل في ذلك القوة البشرية المدربة، والقوة المادية بإعداد السلاح المتطور، وإعداد المركبات والآليات اللازمة لاستخدام السلاح وتفعيله، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم بـ"رباط الخيل". وخيل عصرنا هي: الدبابات والمصفحات وسائر المركبات البرية والبحرية والجوية، فهذه هي التي (تركب) في عصرنا، ويقاتل عليها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً. [١٠]

ثانياً: الإرهاب العدواني المحرم:

وهذا الإرهاب مذموم، ويحرم فعله وممارسته، وهو من كبائر الذنوب ويستحق مرتكبه العقوبة والذم، وهو يكون على مستوى الدول والجماعات والأفراد، وحقيقته الاعتداء على الآمنين بالسطو من قبل دول مجرمة، أو

---

٩ () تفسير القرآن العظيم (٤/٤٣٦).

١٠ () انظر بحث للقرضاوي ضمن اعمال الدورة الحادية عشرة للمجلس الاوروبي للافتاء والبحوث، التي عقدت في استوكهولم بالسويد في الفترة من ١ ـ ٧ يوليو (تموز) ٢٠٠٦

http://www.asharqalawsat.com/details.asp?section=17&issue=8999&article=182461

عصابات أو أفراد بسلب الأموال والممتلكات، والاعتداء على الحرمات وإخافة الطرق خارج المدن، والتسلط على الشعوب من قبل الحكام الظلمة من كبت الحريات وتكميم الأفواه ونحو ذلك. وهذا الإرهاب منه ما يمارسه الكافرون ضد المؤمنين، ومنه ما يمارسه البغاة والمارقون في الأمة الإسلامية ضد المؤمنين. يمارس الكافرون الإرهاب ضد المؤمنين وذلك بقتالهم أو تخويفهم أو صدهم عن سبيل الله أو منعهم أن يظهروا شعائر دينهم، وهذا كثير في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأجمع على ذمه المسلمون. كقوله تعالى:)إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ([البروج: ١٠]. ومعنى فتنوا: حرقوهم ليرتدوا عن دينهم. وهذا الفعل الإرهابي هو الذي سلكه فرعون حين قال:)سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ(. [الأعراف: ١٢٧]

واستعمل هذا الأسلوب أعداء الإسلام على مر التاريخ وما يزالون فَهُمُ اليومَ يقتلون المسلمين ويستحيون نساءهم في فلسطين والعراق والشيشان والبوسنة وغيرها من ديار المسلمين، بل كثيراً ما يطال عدوانهم النساء والأطفال والشيوخ، ولا رادع لهم من المنظمات الدولية ولا القوى العظمى التي تزعم أنها تريد أن تحمل للعالم الأمن والعدل والحرية، وهذا ما يسميه الدكتور القرضاوي بالإرهاب الدولي والإرهاب الاستعماري.

والإسلام قائم على العدل والإحسان:)إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ([النحل: ٩٠].

ومن الإحسان برٌّ بعضهم لبعض، ولو مع المخالف غير المحارب، ومن في حكمه، قال تعالى:)لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ([الممتحنة: ٨].

وحث الإسلام المؤمنين على اتباع نهج السلام)يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً([البقرة: ٢٠٨]. ونهى عن الإثم والعدوان، والتعاون عليهما، وأمر بالبر والتقوى:)وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ([المائدة:٢].

وكره سبحانه الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، ورغب في العفو وعمل الخير)لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا( )إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا([النساء: ١٤٨ – ١٤٩].

فنحن لسنا مأمورين في ظل غياب الخلافة الإسلامية بقتال الكفار المسالمين إلا إذا اعتدوا علينا وأعلنوا عداوتهم لنا، وسعوا في حربنا، فيكون ذلك من باب رد العدوان، والدليل على ذلك قوله تعالى:]وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ[[البقرة:١٩٠].

وكذلك قوله تعالى:]وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ[[البقرة:١٩١].

مع أن هذه المسألة خلافية بين العلماء إلا أن الذي يترجح هو ضرورة وجود الخليفة ليعلن عن قتال الطلب، وهذا لا يلغي جهاد الطلب، بل يجب قبله تنصيب الخليفة، وذلك لبيان أهمية الخليفة المسلم الذي يجمع شتات الأمة، فتعز بعد ضعف، وتتوحد بعد فرقة. وقد ذكر الدكتور محمد خير هيكل[١١] آراءً كثيرةً للعلماء القدماء والمعاصرين في هذه المسألة ومن أراد الاستزادة فليرجع إلي هذه المسألة في مظانها.

والملاحظ في أيامنا هذه أن جميع ما يقوم به المسلمون من عنفٍ ضد الكافرين ودول الكفر هو من باب جهاد الدفع، لأنهم هم الذين أعلنوا علينا الحرب، وهم الذين بادئونا بالقتال. وإرهاب البغاة وأهل الحرابة والمجرمين والمفسدين في الأرض لأهل الإيمان، وهذا ما يسميه الدكتور القرضاوي [١٢] بالإرهاب المدني.

وقد قسم الدكتور القرضاوي الإرهاب العدواني المحرم بطريقة جيدة، وأذكرها هنا باختصار كما يلي:

١- الإرهاب المدني: وهذا من الإرهاب المتفق عليه، والذي لا يكاد يخالف فيه أحد، وتحاربه كل الشرائع والقوانين، وهو الذي يهدد حياة الناس المدنية والاجتماعية بواسطة العصابات الإجرامية، وهو الذي يقوم به قطاع الطرق ومن على شاكلتهم، ينهبون الأموال، ويسفكون الدماء، ويتحكمون في رقاب الناس وممتلكاتهم بقوة السلاح. وهذه الجريمة التي تقوم بها (جماعات مسلحة) ذات سطوة، هي التي سماها الإسلام: جريمة (الحرابة) أو (قطع الطريق) أو (السرقة الكبرى)، تمييزا لها عن (السرقة الصغرى) وهي السرقة العادية.

٢- إرهاب استعماري: ونعني به أن تحاول دولة، حكم دولة أخرى عن طريق القوة الغاشمة، التي تحتل أرضها، وتقهر شعبها، وتتحكم في مصيرها. وبطبيعة الحال نجد الدولة التي تُغزى من الاستعمار تقاوم بما تقدر عليه من وسائل محدودة، فتبطش بها القوة المستعمرة، المستعلية بقوتها المادية، وتضربها بيد من حديد، ولا تبالي بما تزهق من أرواح، أو بما تدمر من ممتلكات، أو بما تهتك من حرمات، لتجبر أهل البلاد الأصليين على الإذعان والتسليم. وكثيرا ما يكون هذا الاستعمار (استيطانيا) كما كان الاستعمار الفرنسي في الجزائر لقرن وثلث من الزمان. وربما كان (إحلاليا) أي يريد أن يحل محل السكان الأصليين، فيجعل من خطته أن يبيدهم، ولو بالتدريج، ويستأصل شأفتهم بكل ما يستطيع. وهذا ما فعله الاستعمار الغربي حينما ذهب إلى أميركا الشمالية، وكان أول ما عمله محاولة (إبادة الهنود الحمر) السكان الأصليين! واستخدم في ذلك وسائل غير أخلاقية. وكذلك فعل حينما دخل استراليا، وعمل على إبادة أهلها الأصليين، بلا رحمة ولا هوادة. وكذلك فعل اليهود الصهاينة، حين أرادوا أن يقيموا دولتهم في فلسطين قائلين: ارض بلا شعب، لشعب بلا ارض! وهي مقولة كاذبة بلا ريب، فان فلسطين ليست بلدا بلا شعب، حتى تستقبل شعبا بلا بلد، بل فيها شعبها الفلسطيني منذ ألوف السنين.

---

١١)) أنظر, الجهاد والقتال في السياسة الشرعية, د. محمد خير هيكل, ط٢, ١٤١٧هـ, ١٩٩٦م, دار البيارق, بيروت , ج١, ص٥٨٣ – ٦٠٤.

١٢ () انظر, بحث للقرضاوي ضمن أعمال الدورة الحادية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، التي عقدت في استوكهولم بالسويد في الفترة من ١ . ٧ يوليو (تموز) ٢٠٠٦

http://www.asharqalawsat.com/details.asp?section=17&issue=8999&article=182461

٣- إرهاب الدولة: إرهاب الدولة لمواطنيها، أو لطائفة منهم يخالفونها في العرق أو اللغة أو الدين أو المذهب أو السياسة أو غير ذلك، تستخدم قوتها المادية – بما تملك من عساكر وجنود – لقمع مخالفيها وقهرهم بإخراس ألسنتهم، أو ربما العمل على إبادتهم وتصفيتهم كليا أو جزئيا. وهذا نموذج قديم حديث – عرفه التاريخ من قديم الزمان – ولا يزال قائما في واقع الناس إلى اليوم. ولقد ذكر القرآن الكريم لنا منه (النموذج الفرعوني) الذي صب جام غضبه على بني إسرائيل، يريد إبادة ذكورهم ما استطاع، كما قال الله تعالى:)إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ([القصص:٤] يقصد بهذه الطائفة: بني إسرائيل. ومثله ما جرى في روسيا، وغيرها من بلاد الاتحاد السوفيتي، وأوروبا الشرقية، وغيرها من البلاد الشيوعية، وقال رجل الثورة الشيوعية الأول لينين لماكسيم جوركي: "لا بأس بقتل ثلاثة أرباع العالم ليكون الربع الباقي شيوعيا!". وفي بلادنا العربية والإسلامية، قامت ثورات وانقلابات استولت على الحكم في أكثر من بلد، فقهرت أهله وأذلتهم، حتى يستسلموا طوعا أو كرها، حتى قتل في مدينة واحدة – على أيدي السلطة الحاكمة – ما يقدر بثلاثين ألفاً، حتى إن بعض البلاد ليقدر من قتل من المعارضين فيها بالملايين. وقد سهل على دولة الإرهاب ما تقوم به من إرهاب الدولة: أنهم فصلوا بين السياسة والأخلاق، كما فصلوا بين الحرب والأخلاق، وبين الاقتصاد والأخلاق، واعتنقوا هذه النظرية الشيطانية (الغاية تبرر الوسيلة)، هذا مع أن غايتهم من جنس وسيلتهم، مرفوضة أخلاقيا.

٤- الإرهاب الدولي: وقد قال الدكتور القرضاوي عن الإرهاب الدولي: – قد رأينا في عصرنا لونا من الإرهاب، اشد خطرا من كل أنواع الإرهاب المذكورة، وهو ما يمكن ان نسميه (الإرهاب الدولي)، لأنه يتم على مستوى العالم كله، والدول جميعا. وهو الإرهاب الذي تمارسه أميركا اليوم على دول العالم في الشرق والغرب، فهي تريد أن تكره العالم كله على السير في ركابها، والدوران في فلك سياستها، يعادي الجميع من عادت، ويوالون من والت، يسالمون من سالمت، ويحاربون من حاربت. والعجيب أنها تمارس هذا النوع من الإرهاب المكشوف بدعوى الحرب على الإرهاب. وما الإرهاب؟ انه ما تراه أميركا إرهاباً. ولا خيار لدولة من الدول، ولا لشعب من الشعوب: أن يقف على الحياد، أو يعتزل المعركة كلها ويجلس في بيته. فالشعار الذي رفعته أميركا وألزمت فيه العالم اجمع: ''من ليس معنا فهو مع الإرهاب''. حتى لم تقل: من ليس معنا فهو علينا، بل جعلت من لم يكن معها، فهو في صف الإرهابيين، يجب أن يحارب كما يحاربون. [١٣]

موقف الإسلام من الإرهاب

إن الإسلام هو الدين الحنيف الذي حارب الفساد والإرهاب منذ اليوم الأول لبعثة النبي صلى الله عليه وسلم, فالإسلام ذاته ثورة ضد الفساد، بدءا من فساد العقيدة؛ فقد جاء ليحرر الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومارس على الاعتدال والسماحة، وملازمة العدل في كل شيء عام أوخاص، فكل ما

---

١٣ () المرجع السابق.

صادم هذه المبادئ واصطبغ بإضدادها لم يكن من الإسلام، وإن تاوله فرد أو حاكم أو جماعة، فهم مخطئون مسؤولون عما يقترفون من الباطل أو التطرف أو التشدد أو العدوان، أو الدنو أو الإسفاف أو الجور وغير ذلك من أحوال الانحراف والضلال والشذوذ.[١٤]وموقف الإسلام من الإرهاب والتطرف والغلو واضح لا لبس فيه ، فالغلو في الدين محرم في الإسلام بل وكان محرما في جميع الرسالات. قوله تعالى: {يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق... } (النساء ١٧١)،

والإرهاب نوع من أنواع الإفساد بل هو أشدها، والإسلام حرم الإفساد في الأرض، وقال تعالى: {ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها} (الأعراف ٥٦). وإفساد الأرض من أعمال المنافقين ، قال تعالى:{ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ} (البقرة ١١-١٢). والإرهاب الذي هو في حقيقته اعتداء موجه ضد الأبرياء من الرجال والنساء والأطفال أو التهديد بهذا الاعتداء أو أية وسيلة أخرى من وسائل الإزعاج وإقلاق راحة الآخرين، وسلبهم أمنهم وطمأنينتهم، مرفوض كل الرفض في نظر الإسلام لا يجوز الإقدام عليه ولا المساهمة فيه، ولا التخطيط له، [١٥] لأن الشريعة الإسلامية السمحة جاءت لتحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، وهذا هو الهدف من بعثة الأنبياء عليهم السلام؛ حيث كان الإصلاح هو سبيل أئمة المصلحين من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وهو منهجهم، فشعيب عليه السلام يقول لقومه: { إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ } [هود: ٨٨]، وأوصى موسى عليه السلام أخاه هارون فقال {اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ} الأعراف: ١٤٢.

حكم الإرهاب في الشريعة الإسلامية:

ليس هناك نصّ من القرآن أو من الحديث النبوي يذكر لفظ الإرهاب بمعناه المعاصر، ولكن يمكن أن يتواجد فيه مفهوم الإرهاب، كالحرابة أو تخويف الآمنين، وقد جاء الوعيد الشديد لمن خوف الآمنين سواء من المسلمين أو المعاهدين، جاء ذلك في القرآن الكريم والسنة الصحيحة. أما القرآن فمن ذلك:

١. قوله تعالى:)إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ((المائدة ٣٣) قال ابن كثير : الْمُحَارَبَةُ هِيَ الْمُضَادَّة وَالْمُخَالَفَة وَهِيَ صَادِقَة عَلَى الْكُفْر وَعَلَى قَطْع الطَّرِيق وَإِخَافَة السَّبِيل وَكَذَا الْإِفْسَاد فِي الْأَرْض يُطْلَق عَلَى أَنْوَاع مِنْ الشَّرّ "قال: "وَالصَّحِيح أَنَّ هَذِهِ الْآيَة عَامَّة فِي الْمُشْرِكِينَ وَغَيْرهمْ مِمَّنْ ارْتَكَبَ هَذِهِ الصِّفَات كَمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسْلِم مِنْ حَدِيث أَبِي قِلَابَة وَاسْمه عَبْدالله بْن زَيْد الْجَرْمِيّ الْبَصْرِيّ عَنْ أَنَس بْن مَالِك " أَنَّ نَفَرًا مِنْ عُكْل ثَمَانِيَة قَدِمُوا عَلَى رَسُول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فَبَايَعُوهُ عَلَى الإسلام فَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَة وَسَقِمَتْ أَجْسَامهمْ فَشَكَوْا إِلَى رَسُول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم

١٤ الزحيلي، وهبة. قضايا الفقه والفكر المعاصر . ص ٣٩٥,

١٥ الحقيل، سليمان. حقيقة موقف الإسلام من التطرف والإرهاب. ص.٧٤.

ذَلكَ فَقَال: "أَلا تَخْرُجُونَ مَعَ رَاعِينَا فِي إِبله فَتُصِيبُونَ مِنْ أَبْوَالهَا وَأَلبَانهَا فَقَالُوا: بَلى فَخَرَجُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَالهَا وَأَلبَانهَا فَصَحُّوا فَقَتَلُوا الرَّاعِي وَطَرَدُوا الإِبل فَبَلَغَ ذَلكَ رَسُول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم فَبَعَثَ فِي آثَارهِمْ فَأُدْرِكُوا فَجِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ بِهِمْ فَقُطِعَتْ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلهمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنهمْ ثُمَّ نُبِذُوا فِي الشَّمْس حَتَّى مَاتُوا").[16]

٢. – قوله تعالى:)وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ([البقرة:٢٠٥]. قال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: " إِنَّ الله – تَبَارَكَ وَتَعَالى – وَصَفَ هَذَا الْمُنَافق بِأَنَّهُ إِذَا تَوَلى مُدْبِرًا عَنْ رَسُول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم عَمل فِي أَرْض الله بِالفَسَاد. وَقَدْ يَدْخُل فِي الإِفْسَاد جَمِيع المَعَاصِي، وَذَلكَ أَنَّ العَمَل بِالمَعَاصِي إِفْسَاد فِي الأَرْض، فَلمْ يُخَصِّصْ الله وَصْفه بِبَعْض مَعَانِي الإِفْسَاد دُون بَعْض. وَجَائِز أَنْ يَكُون ذَلكَ الإِفْسَاد مِنْهُ كَانَ بِمَعْنَى قَطْع الطَّرِيق، وَجَائِز أَنْ يَكُون غَيْر ذَلكَ، وَأَيّ ذَلكَ كَانَ مِنْهُ فَقَدْ كَانَ إِفْسَادًا فِي الأَرْض، لأَنَّ ذَلكَ مِنْهُ لله عَزَّ وَجَلّ مَعْصِيَة. غَيْر أَنَّ الأَشْبَه بِظَاهِر التَّنْزِيل أَنْ يَكُون كَانَ يَقْطَع الطَّرِيق، وَيُخِيف السَّبِيل، لأَنَّ الله تَعَالى ذَكَره وَصَفَهُ فِي سِيَاق الآيَة بِأَنَّهُ سَعَى فِي الأَرْض لِيُفْسِد فِيهَا وَيُهْلك الحَرْث وَالنَّسْل، وَذَلكَ بِفِعْلِ مُخِيف السَّبِيل أَشْبَه مِنْهُ بِفِعْلِ قُطَّاع الرَّحِم"[17].

وإلى هذا القدر يظهر هنا تطابق لفظ ''الإرهاب والمحارب'' في المعنى و المفهوم ؛ وهو كل من شهر السلاح في البر أو البحر، ليلاً أو نهاراً، في المصر أو خارجها، لإخافة الناس، ولا يكفي مطلق الإخافة، بل الإخافة من القتل بقصد أخذ المال غيلة وجهراً بحيث لو لم يخفه، ويترك المال له لقتله وأخذ ماله. وفي تعريف آخر نقرأ:''والمحارب عندنا هو الذي يشهر السلاح، ويخيف السبيل، سواء كان في المصر، أو في خارج المصر، فإنّ اللص المجاهر في المصر، وفي غير المصر سواء. وهذا يجعل الحكم الشرعي للعنف والإرهاب واضح جدًا، فلا يجوز عقلًا ولا شرعًا إرهاب الآمنين وإرعابهم، وقطع الطريق عليهم، وإخافة السبيل، أو تهديدهم بذلك، مسلمين أو غير مسلمين، مستأمنين أو معاهدين بعهد وأمان من ولي الأمر، حتى ولو كان التخويف على سبيل المزاح، يقول النبي– رسول الله صلى الله عليه وسلم –: '' لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم''[18].

وأما من الأحاديث النبوية فمن ذلك:

١- أخرج الإمام مسلم في صحيحه قال: حدثنا هداب بن خالد حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أبي بردة عن أبي موسى (رضي الله عنه): «أن رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إذا مر أحدكم في مجلس أو سوق وبيده نبل فليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها ثم ليأخذ بنصالها «. قال فقال

١٦ () تفسير القرآن العظيم (٦٧/٢) والحديث أخرجه البخاري (١١٣/١٢) ومسلم (١٥٥/٦).

١٧ () جامع البيان في تفسير القرآن (١٨٤/٢).

١٨ () رواه البزار والطبراني.

أبو موسى: «والله ما متنا حتى سددناها بعضنا في وجوه بعض».[١٩]

والاستدلال من هذا الحديث هو الترهيب من الإشارة بالسلاح للمسلم دون قصد لماَ في أسلوب تكرار الأمر من شدة النكير على المخالف، فكيف بمن أشار بالسلاح عمدا ! وكيف بمن استعمل الأسلحة المدمرة كالقنابل والمتفجرات لقتل المسلمين وإرهابهم.

٢- أخرج أبو داود بسنده عن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال حدثنا أصحاب محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم «كانوا يسيرون مع النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم فنام رجل منهم فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه ففزع فقال رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل لمسلم أن يروع مسلما».[٢٠] قال الألباني: صحيح.[٢١]، وهذا الحديث يشمل من يروع المسلم ولو كان هازلاً لما فيه من الإيذاء والضرر.

فإذا كان الترويع للمسلم بأخذ شيء من أمتعته حراما فكيف بتخويفه بالسلاح والقنابل؟

٣- أخرج البخاري بسنده عن همام قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار».[٢٢]

قال ابن حجر: هو كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به إلى دخول النار، قال ابن بطال: معناه أن أنفذ عليه الوعيد، وفي الحديث النهي عما يفضي إلى المحذور وإن لم يكن المحذور محققا سواء كان ذلك في جد أو هزل، وقد وقع في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وغيره مرفوعا، من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه: « الملائكة تلعن أحدكم إذا أشار إلى الآخر بحديدة وإن كان أخاه لأبيه وأمه « وأخرجه الترمذي من وجه آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه : موقوفا من رواية أيوب عن ابن سيرين عنه، وأخرج الترمذي أصله موقوفا من رواية خالد الحذاء عن ابن سيرين بلفظ: « من أشار إلى أخيه بحديدة لعنته الملائكة « وقال حسن صحيح غريب، وكذا صححه أبو حاتم من هذا الوجه وقال في طريق ضمرة: من مر، وأخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر: « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتعاطى السيف مسلولا « ولأحمد والبزار من وجه آخر عن جابر « أن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم: « مر بقوم في مجلس يسلون سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود

١٩ () صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب/ باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع (١٦/١٦٩) برقم (٢٦١٥).

٢٠ () سنن أبي داوود، كتاب الأدب/ باب من يأخذ الشيء على المزاح (٤/٣٠١) برقم (٥٠٠٤).

٢١ () محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م كتاب الفتن/ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح (١٣/٢٣) برقم (٦٥٤٥) ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب/ باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم (١٦/١٦٩).

٢٢ () غاية المرام (٤٤٧).

فقال: ألم أزجر عن هذا؟ إذا سل أحدكم السيف فليغمده ثم ليعطه أخاه «ولأحمد والطبراني بسند جيد عن أبي بكرة نحوه وزاد».

لعن الله من فعل هذا، إذا سل أحدكم سيفه فأراد أن يناوله أخاه فليغمده ثم يناوله إياه « قال ابن العربي: إذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها؟ وإنما يستحق اللعن إذا كانت إشارته تهديدا سواء كان جادا أم لاعبا كما تقدم، وإنما أوخذ اللاعب لما أدخله على أخيه من الروع، ولا يخفى أن إثم الهازل دون إثم الجاد وإنما نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند التناول فيسقط فيؤذي.[٢٣]

٤- أخرج البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما».[٢٤]

وأخرج بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (إن من ورطات الأمور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله). [٢٥]

الخاتمة

إن الظاهرة الإرهابية من القضايا الحيوية العصرية التى تسبب إلى إلباس المفهوم الخاطئ نحو الإسلام وتشويه صورته بأنه دين التطرف، والقتل وعدم التسامح. والإسلام هو دين وسطي لا إفراط ولا تفريط، موقفه من الإرهاب واضح؛ أي أن الإرهاب المذموم حرام لاعتداء على الأبرياء وترويع الضعفاء، وحث الإسلام المؤمنين على اتباع نهج السلام ونهى عن الإثم والعدوان، والتعاون على البر والتقوى، والمجتمع المسلم تربطهم الأخوة فيما بينهم، وعلاقتهم كالبنيان يشد بعضهم بعضا، وتراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل جسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى.

لعلنا نستطيع أن نتبين أن هذا الموضوع مهم، وينبغي أن نبذل فيه كل الجهود الممكنة، وأن يحظي بكل النهاية المتوفرة وكل الاهتمام المستطاع تقديمه، ونسأل الله كل التوفيق والنجاح لكم ولنا.

المراجع

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. ١٩٥٥م - ١٣٧٤ هـ. لسان العرب. بيروت: دار صادر.

الجوهري، إسماعيل بن حماد: تحقيق أحمد عبدالغفور عطار. الصحاح. ١٩٧٥م. بيروت: دار العلم للملايين. ط٢.

٢٣ () فتح الباري (١٣/٢٥).

٢٤ () أخرجه البخاري، كتاب الديات/ باب قول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم (١٢/ ١٨٧) برقم(٦٨٦٢).

٢٥ () في الباب نفسه (٦٨٦٣).

الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م . قاموس المحيط. بيروت : مؤسسة الرسالة

مسلم، الحجاج. ١٤٠٧. صحيح مسلم. القاهرة: دار الريان للتراث.

مسند أبي يعلى، أبو يعلى الموصلي، ١٤١٠هـ. تحقيق حسين سليم أسد. دمشق: دون الطباعة.

البيهقي. السنن الكبرى. ١٩٩٤. تحقيق محمد عطا. بيروت: دار الكتب العلمية .

البغوي، أبو الحسين بن مسعود. ١٩٩٧م. معالم التنزيل في تفسير القرآن. دار طيبة للنشر والتوزيع.

أحمد بن حنبل. ١٤٢٠. مسند الإمام أحمد. أشرف على تحقيقه الدكتور عبدالله التركي. ط. ، مؤسسة الرسالة ج١٧ص ٢٠٠.

أبو داود، السجستاني. ١٩٨٩م . سنن أبي داود .بيروت: دار الفكر.

النسائي.(د.ت). سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي. بيروت: دار البشائر. كتاب الخيل باب تأديب الرجل فرسه.

الدارمي. (د.ت). سنن الدارمي. بيروت: دار الكتب العلمية. كتاب الجهاد باب في فضل الرمي والأمر به .

ابن ماجه. سنن ابن ماجه. (د.ت). كتاب الجهاد باب الرمي في سبيل الله.

البخاري، محمد بن إسماعيل. ١٤٠٧هـ. صحيح البخاري. دمشق: دار ابن كثير. كتاب فرض الخمس باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: أحلت لكم الغنائم.

ابن كثير. تفسير القرآن العظيم.

محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، أحكام أهل الذمة،

محمد خير هيكل. ١٤١٧هـ, ١٩٩٦م. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية. بيروت: دار البيارق.

بحث للقرضاوي ضمن أعمال الدورة الحادية عشرة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، التي عقدت في استوكهولم بالسويد في الفترة من ١ ـ ٧ يوليو (تموز) ٢٠٠٦

الزحيلي، وهبة.٢٠٠٦. قضايا الفقه والفكر المعاصر. دمشق : دار الفكر .

الحقيل، سليمان. حقيقة موقف الإسلام من التطرف والإرهاب. ص.٧٤.

جامع البيان في تفسير القرآن (١٨٤/٢).

الألباني، محمد ناصر الدين. ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م. صحيح الجامع الصغير وزياداته، بيروت: المكتب الإسلامي.

ابن حجرالعسقلاني . (دزت). فتح الباري. بيروت : دار المعرفة.

http://www.asharqalawsat.com/details.asp?section=١٧&issue=٨٩٩٩&article=١٨٢٤٦١

Memahami Ekstrimisme Islam

Gazi Saloom

Pendahuluan

Ekstrimisme Islam menjadi perbincangan banyak kalangan ilmuwan dan akademisi dan menjadi tertuduh nomor wahid atas berbagai penyebab aksi terorisme yang terjadi berbagai belahan dunia termasuk di Indonesia. Kasus Bom Malam Natal 2000, Bom Bali 2002, Bom Kedubes Australia, Bom Hotel Mariot dan sejumlah aksi pengeboman dan teror yang terjadi di berbagai tempat di Indonesia diyakini kuat dilakukan oleh kaum ekstrimis Muslim yang tergabung dalam berbagai gerakan bawah tanah radikal. Terorisme atau ideologi yang dianut sebagian kecil kaum ekstrimis yang meyakini bahwa penggunaan teror dan kekerasan dapat mengantarkan kelompok mereka untuk mencapai tujuan politik tertentu. Atas dasar itulah maka kaum ekstrimis Muslim di Indonesia diduga kuat menjadi aktor berbahaya yang mendalangi sejumlah aksi kekerasan dan teror bom di sejumlah tempat di Indonesia dalam rentang waktu satu dekade lebih.

Perdebatan tentang ekstrimisme Islam sebagai tertuduh kuat penyebab terorisme di dunia termasuk di Indonesia telah

melahirkan polarisasi pendapat di kalangan awam maupun kalangan akademisi. Pro-kontra tentang keterkaitan ekstrimisme Islam atau radikalisme Islam dengan terorisme telah berlangsung sejak lama dan masih tetap bertahan sampai saat ini. Di satu sisi, ada sejumlah kalangan yang meyakini bahwa radikalisme Islam atau ekstrimisme Islam yang dituduh sebagai penyebab berbagai aksi teror di Indonesia adalah bentuk konspirasi jahat pihak-pihak tertentu yang ingin mendeskriditkan Islam . Di sisi lain, ada pula kalangan yang meyakini bahwa kaum radikal Islam atau eksrimis Islam patut diduga sebagai penyebab berbagai kekerasan dan teror yang mengatasnamakan pembelaan terhadap agama. Sebab, narasi yang dikembangkan dan disebarkan kaum ekstrimis tidak jauh dari ideologi kebencian dan permusuhan terhadap orang lain atau kelompok lain yang berbeda.

Di kalangan akademisi dan peneliti di bidang psikologi terorisme dan radikalisme, telah lama muncul perdebatan sengit tentang kondisi psikologis para teroris dan ekstrimis; apakah mereka masuk kumpulan psikopat atau normal? Atau dalam bahasa awam, apakah mereka kumpulanan orang gila atau orang yang sehat? (Martha Crenshaw, 2009) Menjawab pertanyaan ini sungguh sangat penting karena berkaitan erat dengan bagaimana menangani terorisme dan ekstrimisme agar tidak lagi menjadi gangguan keamanan dan kenyamanan masyarakat.

Bagi kalangan tertentu, tindakan para teroris dianggap sebagai bentuk kegilaan yang sangat membahayakan publik. Bagaimana tidak dianggap gila? Kira-kira demikian pertanyaan keheranan di benak mereka. Merusak fasilitas publik dan membunuh sekian puluh orang yang tidak berdosa dengan meneriakkan takbir dan tanpa merasa bersalah sama sekali. Bahkan ada di antara mereka yang melakukan bom bunuh diri yang tentu saja bagi sebagian besar orang merupakan tindakan bodoh yang paling bodoh. Tindakan semacam itu bagi publik luas tidak akan dilakukan

kecuali oleh orang gila yang benar-benar tidak waras (Pedahzur, 2006). Maka pertanyaannya, benarkah mereka kumpulan orang gila sebagaimana yang difahami banyak orang?

Di awal isu terorisme bergulir, banyak akademisi dan peneliti termasuk di bidang psikologi yang beranggapan bahwa aksi terorisme dan bom bunuh diri dianggap sebagai bentuk perilaku psikopat yang dilakukan oleh "orang-orang gila" yang bermasalah secara mental dan kepribadian. Teori-teori psikologi klasik terutama dengan pendekatan psikoanalisis digunakan untuk menjelaskan perilaku ekstrim dan berbau teror. Sebagian besar dari penjelasan-penjelasan itu mengarah pada kesimpulan bahwa para ekstrimis adalah kumpulan psikopat yang memiliki masalah akut secara mental dan kepribadian(Webber & Kruglanski, 2018).

Tetapi patut ditegaskan bahwa riset-riset empirik terutama riset para peneliti psikologi yang langsung bersentuhan dengan para pelaku di lapangan menegaskan bahwa para teroris atau ekstrimis bukanlah kaum psikopat yang diyakini banyak orang selama ini. Para terdakwa terorisme dan mereka yang dituduh ekstrimis bukanlah kumpulan manusia psikopat atau kaum abnormal yang tidak memiliki akal sehat sama sekali atau seperti tuduhan sebagian orang bahwa kaum ekstrimis adalah kumpulan orang bodoh dan lugu yang dimanfaatkan pihak tertentu.

Terorisme dan ekstrimisme adalah tindakan yang terkesan gila yang dilakukan oleh kumpulan kaum normal yang kerapkali lebih pintar dibandingkan apa yang dibayangkan banyak orang. Banyak di antara mereka yang berpendidikan tinggi dan tidak bermasalah secara ekonomi. Artinya, mereka punya otak dan tidak memiliki masalah keuangan yang signifikan. Jika demikian halnya pertanyaan yang muncul dari banyak orang, mengapa mereka menjadi ekstrims dan melakukan aksi teror yang merusak fasilitas publik dan bahkan menimbulkan banyak korban jiwa?

Banyak ahli psikologi ekstrimisme dan terorisme menyebutkan bahwa perilaku ekstrim dan teror terutama yang berbasis agama

didasarkan atas dasar keyakinan dan ideologi tertentu yang berbeda dengan keyakinan dan pemahaman agama arus utama yang dianut mayoritas umat. Mereka adalah kumpulan orang normal yang digerakkan oleh ideologi tertentu dan ditarik oleh tujuan jangka panjang untuk menegakkan sistem negara dan bermasyarakat seperti yang mereka yakini. Umumnya, ekstrimisme itu berkaitan dengan upaya menegakkan sistem negara tertentu untuk menggantikan sistem yang saat ini disepakati mayoritas publik(Pratt, 2010).

Dalam bahasa lain, ekstrimisme yang kemudian melahirkan aksi teror adalah bagian dari perilaku kelompok yang dilakukan secara bersama-sama oleh sekumpulan orang yang memiliki ideologi keagamaan dan kenegaraan yang sama. Dengan demikian, ekstrimisme adalah gerakan politik kolektif yang bertentangan dengan keinginan dan semangat beragama dan bernegara yang dianut arus utama umat. Jadi, ekstrimisme dan terorisme bukanlah perilaku kaum psikopat atau kumpulan orang gila tetapi ia merupakan perilaku normal yang dimotivasi oleh sesuatu yang sangat "luhur" dalam pandangan mereka.

Faktor Personal versus Sosial Dalam Proses Radikalisasi

Dalam kajian psikologi sosial dan tentu saja di bidang ilmu sosial lainnya, dirumuskan bahwa perilaku apapun, baik yang laten maupun nyata, termasuk pemikiran dan perilaku ekstrim atau radikal pasti dipengaruhi oleh dua faktor utama yaitu faktor personal dan faktor sosial. Dengan kata lain, ekstrimisme bukan hanya menyangkut faktor tunggal yang terbatas tetapi berkaitan dengan ragam faktor yang saling berkelindan. Oleh karena itu, tidak bisa disimpulkan bahwa ekstrimisme menyangkut masalah-masalah psikologis semata atau faktor sosial-ekonomi dan politik semata(Turk, 2004).

Itulah sebabnya dalam berbagai literatur radikalisme dan terorisme, terutama dalam pendekatan psikologi, tidak ada profil

atau karakteristik tertentu untuk mengidentifikasi seorang teroris atau seorang radikal. Dalam berbagai kesempatan dan pengalaman empirik bertemu dengan para napi teororis atau mantan teroris karakteristik yang melekat pada mereka sangat beragam. Ada yang sangat ketat dalam berpakaian dengan mengenakan pakaian yang diklaim sebagai pakaian Islam padahal sebenarnya merupakan bagian dari tradisi berpakaian orang Arab; Ada yang berpakaian seperti kebanyakan orang yang sama sekali tidak menonjolkan simbol-simbol Islam atau Arab. Bahkan ada di antara mereka yang mengenakan pakaian seperti orang Barat.

Jika selama ini, para pelaku teror atau pengikut jaringan teror dipersepsi mengharamkan rokoh sebagaimana layaknya kelompok Islam tertentu, ternyata ada juga yang sangat kecanduan dengan rokok sehingga jika diajak diskusi atau diwawancarai mereka meminta rokok agar bisa lebih fokus menjawab pertanyaan yang diajukan peneliti. Dari sisi afiliasi ormas keislaman, secara kultural maupun struktural, ternyata mereka juga beragam. Selama ini seringkali ormas-ormas tertentu dituduh sebagai pemasok orang-orang yang ekstrim dan radikal padahal fakta menunjukkan kaum radikal bisa berasal dari ormas yang beragam.

Mengapa? Itu karena menjadi ekstrim atau radikal lebih banyak berkaitan dengan mekanisme psikologis yang bersifat individual. Dengan kata lain, proses radikalisasi itu lebih banyak dijelaskan oleh proses psiko-sosial yang dialami orang per orang. Oleh karena itu, orang yang ekstrim atau radikal tidak bisa dilihat dari lembaga pendidikan mana dia berasal; dari ormas mana di berafiliasi.

Pengalaman saya dan beberapa rekan sejawat sebagai mitra Badan Nasional Penanggulan Terorisme (BNPT) dalam bidang deradikalisasi mengajarkan kami tentang tidak adanya keterkaitan antara institusi pendidikan atau ormas dengan proses radikalisasi dan ekstimisasi yang dialami pelaku teror. Misalnya,

ada narapidana teroris yang pernah dibesarkan dalam tradisi organisasi kemahasiswaan yang berafiliasi dengan ormas keisalam yang paling besar di Indonesia yaitu NU, justeru menjadi terdakwa atas kasus bom buku yang menargetkan di antaranya tokoh muda NU par excellence yaitu Ulil Abshar Abdalla. Ini tentu sesuatu yang sangat menarik untuk didiskusikan.

Oleh karena itu, dalam kaitannya dengan hal itu perlu kira didiskusikan lebih jauh mengapa ekstrimisme Islam muncul dan bagaimana mencegahnya. Mencari sebab ekstrimisme mutlak dilakukan karena dengan mengetahuinya maka solusi yang tepat atas problem itu besar kemungkinan ditemukan.

Mengapa Ekstrimisme Islam Muncul?

Mencari solusi atas ekstrimisme Islam yang mengganggu keberagamaan kita harus diawali dari pemahaman tentang sebab; tentang pertanyaan mengapa ekstrimisme muncul? (Ramakrishna, 2015) Sejumlah riset di bidang psikologi radikalisme dan terorisme banyak menyinggung tentang mengapa ekstrimisme muncul di dunia Islam termasuk di Indonesia. Di antara banyak riset yang membahas tentang ekstrimisme Islam ada temuan dari Fatalli Moghaddam yang patut dipertimbangkan. Moghaddam menggambarkan proses ekstrimisme Islam dalam suatu metafora yang sangat menarik dan mendalam. Moghaddam menyebutkan proses terjadinya ekstrimisme Islam sebagai proses psikologis-sosial yang panjang dan bertahap. Moghaddam menggunakan metaphora anak tangga sebagai gambaran atas proses psikologis-sosial yang dilalui anak muda Muslim sehingga ia benar-benar dianggap terlibat dalam dunia terror yang tidak mungkin lagi ia tinggalkan kecuali dipisahkan oleh kematian atau oleh upaya serius untuk menariknya dari jeratan ekstrimisme dan terorisme (Paniagua, 2006).

Kekuatan teorisasi Moghaddam dalam menjelaskan proses psikologis-sosial tentang ekstrimisme anak muda Muslim bersumber

dari tiga hal. Pertama, pengalaman personal sebagai peneliti Muslim yang memahami sistem budaya dan konteks sosial umat Islam yang memberikan kontribusi besar atas munculnya ekstrimisme Islam. Di antaranya, selama lima tahun Moghaddam terlibat dalam proyek penelitian tentang dinamika psiko, sosial dan politik yang terjadi pasca Revolusi Iran; Moghaddam juga terlibat dalam riset aksi tentang pengungsi Afganistan; dan interaksi Moghaddam yang sangat intensif dengan para mujahidin Afganistan yang berjuang melawan invasi Uni Soviet di tanah Afgan (Moghaddam, 2005).

Kedua, ketertarikan yang tinggi untuk mendalami literatur riset dan tulisan lainnya tentang terorisme dalam berbagai bidang keilmuan terutama psikologi sebagai bidang ilmu yang menjadi keahliannya yang utama dalam kapasitas sebagai akademisi. Tema-tema tentang radikalisme dan terorisme banyak menyita waktunya karena sangat erat kaitannya dengan identitas sosial dan personalnya sebagai bagian dari umat Islam yang tinggal di tengah-tengah orang Barat yang sekuler dan berbeda keyakinan. Ketiga, fokus kajiannya sebagai akademisi adalah tentang psikologi sosial antarkelompok dengan penekanan pada dinamika identitas sebagai konsep kunci dalam berbagai studi dan telaah yang ia lakukan telah membantunya memahami dinamika psikologi yang dialami para teroris yang kebetulan seagama dengan dirinya. Ketiga hal itulah yang membuat tulisannya tentang ekstrimisme dari perpsektif "orang dalam" terasa sangat kuat.

Ada enam tahap atau tangga berjenjang yang dilalui mengapa seorang anak muda Muslim terlibat dalam ekstrimisme Islam. Pertama, krisis identitas dan ketidakpuasan yang meluas di kalangan umat Islam terhadap berbagai situasi dan kondisi yang dianggap tidak berpihak kepada mereka. Hemat saya, hal ini juga terjadi di kalangan umat Islam di Indonesia apalagi dalam waktu beberapa tahun terakhir ini.

Sebagai pemilik saham terbesar dalam menegakkan negeri ini, sebagian kecil umat Islam merasa tidak mendapatkan jatah dan hak yang proporsional dalam menikmati berkah kekayaan Indonesia yang melimpah. Proporsi terbesar kekayaan negeri ini justeru dinikmati oleh segelintir orang yang kebetulan bukan pribumi dan non Muslim. Bisa saja, orang seperti Gunawan Muhammad atau Ade Armando atau Sahal mengkritik bahwa umat Islam tidak pernah bersyukur atas apa yang diperoleh di era Jokowi ini. Gunawan Muhammad misalnya mencontohkan bagaimana anggaran kemenag yang berasal dari APBN menempati urutan ketiga dalam urutan instansi dan lembaga negara yang didanai oleh APBN yang tentu saja sebagian besar dinikmati umat Islam dalam berbagai kegiatan dan proyek pemerintah.

Gunawan Muhammad mungkin benar tetapi banyak salahnya. Ia lupa bahwa ketidakpuasan ini bukan soal jumlah tetapi soal perbandingan jumlah yang diterima dengan jumlah yang diterima pihak lain yang seharusnya tidak menerima dalam jumlah yang sedemikian. Jadi, ketidakpuasan ini soal yang relatif dan bergantung pada konteks perbandingan dengan siapa dan apa yang diterima itu dibandingkan. Dalam kajian ilmu sosial terutama psikologi sosial yang menjadi keahlian penulis, mekanisme psikologis yang menggambarkan ketidakpuasan ini disebut dengan deprivasi relatif.

Deprivasi relatif terjadi pada tingkat interpersonal, yaitu ketika individu membandingkan dirinya dan apa yang ia terima dengan orang lain dan apa yang diterima. Perbandingan semacam ini bisa menimbulkan ketidakpuasan atau bahkan frustrasi individual yang menyebabkannya bertindak di luar hal-hal yang rasional. Pada tingkat antarkelompok, mekanisme perbandingan sosial juga terjadi. Misalnya, sebagai umat Islam yang menjadi penduduk mayoritas dan penyumbang terbesar pajak dan lain sebagainya mengapa umat Islam mendapatkan "berkah" yang tidak seberapa

dibandingkan dengan yang diterima segelintir kelompok yang sebenarnya tidak memiliki kontribusi yang signifikan terhadap kekayaan negeri ini. Dalam situasi seperti ini terjadi mekanisme psikologi perbandingan dan mengakibatkan apa yang disebut dengan istilah deprivasi fraternal, yaitu perasaan kalah dan rugi yang dirasakan satu kelompok terhadap kelompok lain yang menjadi target perbandingan, bila dikaitkan dengan berbagai konteks seperti jumlah mayoritas-minoritas secara kuantitatif versus kualitatif, peran kesejarahan dan lain sebagainya.

Selain soal perbandingan yang bersifat ekonomi, pada kasus tertentu, perbandingan perlakuan terhadap umat Islam dengan non Muslim, baik pada konteks nasional maupun internasional, juga menjadi faktor penting yang menjelaskan mengapa ekstrimisme muncul. Misalnya, dalam riset kualitatif yang saya lakukan tentang proses radikalisasi dan deradikalisasi, ditemukan bahwa solidaritas terhadap umat Islam yang diperlakukan tidak adil di sejumlah negera di mana umat Islam sebagai minoritas juga menjadi variabel signifikan yang berpengaruh mengapa sejumlah anak muda Islam menjadi ekstrim atau radikal. Temuan yang sama juga bisa dibaca dalam tulisan Mirra tentang proses radikalisasi yang terjadi pada pelaku bom Bali 2002. Di dalam sejumlah tulisannya disebutkan bahwa faktor relasi sosial dan perbandingan kondisi psikologis antara *ingroup* dengan *outgroup* juga ditempatkan sebagai anasir utama yang menjelaskan mengapa proses radikalisasi dan ekstrimisme terjadi pada pelaku bom Bali ketika masih berusia belia(Milla, Faturochman, & Ancok, 2013).

Dari lantai dasar di mana banyak orang mengalami krisis identitas, sejumlah orang berusaha untuk menaiki tangga pertama untuk mencari jawaban bagaimana mengatasi krisis identitas yang dialami. Dalam pandangan Moghadaam, orang-orang yang menaiki tangga pertama adalah orang-orang normal seperti kebanyakan orang, bisa jadi termasuk saya penulis artikel ini anda

para pembaca yang sedang menelaah tulisan ini, dan mungkin juga teman-teman anda. Mereka menemukan bahwa salah satu cara untuk mengatasi kritis identitas adalah dengan menemukan identititas otentik yang bisa menjadi jawaban atas krisis psikologis individual maupun kolektif yang dialami. Mereka mencari nilai-nilai fundamental kultur dan agama yang bisa memberikan anti-tesis atas tawaran Barat dalam bentuk identitas yang tidak otentik. Mereka merasa tidak perlu mengcopy identitas dari Barat, seperti Amerika atau Australia yang sesungguhnya tidak memiliki akar identitas yang otentik dan orisinil(Paniagua, 2006)Lygre, Eid, Larsson, & Ranstorp, 2011).

Kegagalan menemukan identitas otentik dan kegagalan lain terutama yang bersifat kolektif seperti isu Palestina yang tidak mudah meraih kemerdekaan karena intervensi negara super power seperti Amerika. Selain, itu fakta politik bahwa Amerika melakukan intervensi terhadap sejumlah negara Islam dan masuknya mereka ke tanah suci menambah situasi menjadi runyam. Sejumlah individu sampai pada satu keyakinan bahwa Amerika dan sekutunya adalah penyebab krisis dalam berbagai bidang di dunia Islam. Orang-orang semacam inilah yang melanjutkan perjalanan menuju tangga kedua di mana prasangka dan permusuhan terhadap Amerika dan hal-hal yang berkaitan Amerika sangat kuat.

Masalahnya, Amerika adalah negara adikuasa yang memiliki segalanya. Pada titik inilah mereka ibarat hewan kecil yang menunjukkan permusuhan terhadap seekor hewan besar sekelas beruang. Apa yang bisa dilakukan hewan kecil terhadap hewan raksasa? Tidak ada yang bisa dilakukan kecuali mekanisme penyaluran agresi dan perlawanan terhadap hal-hal yang merepresentasikan simbol dan kepentingan Amerika. Dalam psikologi, akar dari penyaluran agresi dan target pengganti adalah frustasi, ketidakpuasan dan kemarahan yang tidak bisa disalurkan secara langsung kepada target yang sebenarnya.

Upaya untuk menyalurkan agresi dengan target pengganti juga dipicu oleh pernyataan Bush pasca tragedi WTC 11/9 yang membuat pernyataan yang menghebohkan, "Anda bersama kami atau anda melawan kami" pernyataan penuh keangkuhan yang kemudian melahirkan polarisasi di seluruh dunia antara yang pro Amerika maupun yang anti Amerika. Mereka yang pro adalah kumpulan orang baik, sedangkan mereka yang anti adalah kumpulan orang jahat; mereka yang pro adalah para patriot sejati sedangkan mereka yang tidak bersama Amerika adalah para teroris atau pendukung teroris. Pernyataan itu juga berdampak pada sikap kompromi dan ketaatan terpaksa terhadap Amerika di satu sisi dan penguatan identifikasi ingroup dan semangat perlawanan di sisi lain.

Maka, biasanya pertanyaan yang muncul, bagaimana melawan Amerika yang sangat gagah perkasa atau penguasa yang bersekutu dengan Amerika dan tidak berpihak pada Islam dan umat Islam? Di satu sisi, disadari bahwa mereka merupakan kekuatan minoritas dan minimalis yang tidak memiliki kekuatan apa-apa selain semangat perlawanan terhadap ketidakadilan atau mungkin tepatnya, ketidakadilan dalam persepsi subyektif mereka. Di sisi lain, disadari pula bahwa umat Islam mainstream yang mereka klaim sebagai pihak yang dibela justeru tidak mendukung gerakan perlawanan mereka. Maka, satu-satunya jalan adalah berkumpul dengan orang-orang yang satu gagasan. Pada titik ini, terjadi proses konsolidasi dan penguatan kelompok melalui pengembangan jaringan seide dan biasanya diikuti oleh proses indotrinasi yang dilakukan secara teratur melalui *halaqah* atau taklim terbatas.

Inilah pintu masuk menuju lantai ketiga dari tangga menuju terorisme ala Moghaddam. Di lantai tiga ini, doktrin dan ajaran tentang apa yang harus dilakukan dan apa yang tidak boleh dilakukan menurut kelompok ekstrimis ditanamkan kepada para

yunior atau rekrutan baru oleh senior atau ideolog. Moghaddam menyebut lantai ini dengan lantai *moral engagement* atau periode internalisasi ideologi dan nilai. Umumnya, pada tahap ini para yunior atau rekrutan baru akan diisolasi agar tidak terkontaminasi oleh ajaran luar yang bisa merusak proses indoktrinasi atau internalisasi ideologi dan nilai kelompok.

Ideologi dan nilai yang ditanamkan kelompok biasanya diambil dari pemahaman dan penafsiran ajaran Islam yang keras seperti *tauhid hakimiyah* yang diadopsi dari pemikiran ulama tertentu seperti Muhammad bin Abdul Wahhab, Hassan Albanna, Almaududi, Rasyid Ridha, Sayyid Qutb dan lain-lain. Pada tahap inilah ajaran dan konsep moral tertentu seperti konsep takfir, thogut, daulah Islamiyah, khilafah dan lain-lain diintrodusir kepada setiap anggota jaringan melalui media dan proses yang beragam sehingga identifikasi terhadap kelompok dan ideologi kelompok semakin kuat.

Individu yang berhasil melewati tahap ini kemudian memasuki lantai keempat di mana batas demarkasi antara "baik versus buruk", kita versus mereka, kafir versus beriman dan thogut versus anti thogut semakin jelas. Doktrin ini secara substansial mirip dengan doktrin mantan Presiden Bush "*War to Terror*" di mana ditegaskan bahwa negara manapun yang mendukung "*war to terror*" berarti ia bersama Amerika. Sebaliknya, negara menapun yang tidak tegas mendukung kebijakan war to terror ala Amerika maka negara itu patut diduga mendukung terorisme. Oleh karena itu, sejumlah pakar di bidang psikologi terorisme berpendapat bahwa doktrin "*war to terror*" ala Bush justeru akan menyuburkan aksi teror di berbagai belahan dunia.

Jika pintu keempat itu dirasakan nyaman oleh individu yang bergabung dalam kelompok ekstrim maka ia memasuki tahap terakhir yang tidak mungkin lagi ada kesempatan baginya untuk keluar, atau dalam bahasa yang sering diungkap oleh peneliti

terorisme, yaitu "*point of no return*". Sebab, dalam tahap ini mereka sampai pada titik keyakinan bahwa hidup dan mati sama saja. Hidup harus digunakan sepenuhnya untuk memperjuangkan keyakinan dan ideologi, sedangkan mati harus diyakini sebagai pintu menuju surga dengan balasan luar biasa dari Allah.

Tangga-tangga menuju terorisme ini adalah proses psikologis dan sosial di mana orang biasa atau siapa saja sejauh masih berpikir dan berperasaan sejatinya punya peluang yang sama untuk menjadi ekstrim. Kendati demikian, tahapan-tahapan yang digambarkan secara simbolik dengan tangga dan lantai gedung itu harus difahami dan diingat sebagai proses seleksi alamiah di mana tidak semua orang bisa melewati tahapan yang panjang itu. Itulah sebabnya mengapa pengikut kelompok teror adalah minoritas yang devian dari arus utama umat.

Memutus Mata Rantai Ekstrimisme

Dalam riset disertasi untuk meraih gelar doktor dalam bidang psikologi dari Universitas Indonesia, saya menulis tentang dinamika relasi sosial dalam proses meninggalkan jalan teror. Riset yang dilakukan selama tiga tahun lebih beberapa bulan dengan pendekatan dan metode kualitatif ini menyimpulkan bahwa relasi sosial merupakan faktor penting yang perlu diperdalam dalam rangka memutus mata rantai ekstrimisme. Kesimpulan ini sejalan dengan temuan dalam riset-riset terdahulu tentang proses radikalisasi dan ekstrimisme yang terjadi di dunia Islam. Misalnya, riset yang dilakukan Mirra juga menemukan bahwa relasi sosial terutama dengan orang yang paling berarti dalam hidup menjadi sumber pengaruh radikalisasi pada pelaku teror(Milla et al., 2013).

Dicontohkan, AI salah seorang pelaku teror Bom Bali yang dihukum seumur hidup mendapatkan gagasan dan pemikiran radikal dari kakaknya Mukhlas atau Ghufron. Sebagai kakak tertua, Mukhlas sangat disegani dan dihormati oleh adik-adiknya

sehingga apapun penjelasan keagamaan tentang hubungan Islam dan negara diterima secara *taken for granted.* Pengalaman yang sama dialami oleh Id, salah seorang penghubung penting dalam kasus Bom Bali. Sebagai santri Pondok Pesantren Al-Mukmin Ngruki Solo, Idr kerapkali mengamati sejumlah santri senior dan pengajar muda dikumpulkan secara khusus oleh Ust ABB untuk diberi materi khusus tentang ideologi keislaman. Mereka diposisikan secara terhormat oleh tokoh pesantren yang sangat ia kagumi itu sehingga ia berharap dan bermimpi suatu saat ia akan bisa menjadi bagian dari orang-orang yang sangat diistimewakan oleh Ust ABB. Di belakang hari ia mengetahui bahwa mereka yang dipilih secara khusus oleh Ust ABB itu ternyata sedang dipersiapkan untuk diberangkatkan ke Afganistan guna mendapatkan pendidikan dan pelatihan tentang ideologi Islam dan keahlian militer.

Rasa kagum terhadap mereka yang dijuluki pejuang Islam atau mujahid atau jihadis mendorong banyak anak seperti Idr untuk melakukan kontak intensif dengan mereka sehingga terbangung relasi sosial yang kuat dalam konteks hubungan yunior-senior dan murid-guru. Saat itulah proses identifikasi dan afiliasi yang kuat terhadap kelompok terbentuk. Dalam kajian psikologi sosial, proses identifikasi yang kuat ini memberi kemungkinan dan peluang besar di mana identitas personal melebur dalam identitas kolektif yang ekslusif. Pikiran, perasaan dan perilaku individual lebih mencerminkan dinamika psikologi kelompok dibandingkan dinamika psikologi personal.

Sebab pada situasi seperti itu, doktrin dan ideologi kelompok mendominasi dan mewarnai pikiran, perasaan dan perilaku individu. Dengan demikian, bisa dikatakan bahwa proses radikalisasi dan ekstrimisme terjadi ketika nilai dan cara pandang kelompok ekstrim lebih dominan dan mengendalikan individu. Sebaliknya, deradikalisasi atau proses meninggalkan ekstrimisme terjadi ketika individu bertransformasi secara psikologis dan sosial sebagai

pribadi yang independen dan bebas dari pengaruh doktrin dan ajaran kelompok ekstrim yang bertentangan dengan prinsip Islam sebagai agama *rahmatan lilalamin*.

Kesimpulan

Memutus mata rantai ekstrimisme adalah langkah penting untuk mencegah radikalisme dan terorisme. Sebab, ekstrimisme dalam beragama, baik secara pemikiran maupun perilaku, merupakan proses awal menuju kekerasan dan teror yang mengatasnamakan agama. Maka, ekstrimisme pemikiran harus diwaspadai agar tidak berubah menjadi kekerasan dan terror atas nama agama.

Berdasarkan uraian di atas maka pencegahan harus dimulai dari upaya untuk membasmi segala hal yang menjadi akar pokok (*root causes*) dari ekstrimisme yaitu ketidakdilan ekonomi, sosial dan politik. Kemudian juga diikuti dengan upaya untuk mempersempit ruang gerak ekstimisme dengan melawan narasi kebencian, intoleransi dan kekerasan dengan nilai kasih sayang, toleransi dan semangat perdamaian serta kedamaian yang diajarkan agama dan budaya. Selanjutnya, yang juga penting untuk dilakukan adalah menegaskan bahwa mayoritas publik atau umat Islam menolak semua bentuk ekstrimisme yang mengarah kepada penggunaan teror dan kekerasan karena bertentangan dengan prinsip pokok Islam sebagai agama damai.

Sumber Bacaan

Lygre, R. B., Eid, J., Larsson, G., & Ranstorp, M. (2011). Terrorism as a process: A critical review of Moghaddam's "Staircase to Terrorism." *Scandinavian Journal of Psychology*. https://doi.org/10.1111/j.1467-9450.2011.00918.x

Martha Crenshaw. (2009). Psychology of Terrorism. *Political Psychology*, *21*, 405–420. https://doi.org/10.1016/B978-0-323-03253-7.50061-3

Milla, M. N., Faturochman, & Ancok, D. (2013). The impact of leader-follower interactions on the radicalization of terrorists: A case study of the Bali bombers. *Asian Journal of Social Psychology*. https://doi.org/10.1111/ajsp.12007

Moghaddam, F. M. (2005). The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration. *American Psychologist*, *60*(2), 161–169. https://doi.org/10.1037/0003-066X.60.2.161

Paniagua, F. A. (2006). From the terrorists' point of view: What they experience and why they come to destroy. *Journal of Homeland Security and Emergency Management*, *3*(4), 10.

Pedahzur, A. et al. (2006). Root causes of suicide terrorism: the globalization of martyrdom. *Minnesota Medicine*, *92*, xix, 202 . https://doi.org/10.4324/9780203964910

Pratt, D. (2010). Religion and terrorism: Christian fundamentalism and extremism. *Terrorism and Political Violence*, *22*(3), 439–457. https://doi.org/10.1080/09546551003689399

Ramakrishna, K. (2015). *Islamist terrorism and militancy in Indonesia: The power of the manichean mindset*. *Islamist Terrorism and Militancy in Indonesia: The Power of the Manichean Mindset*. https://doi.org/10.1007/978-981-287-194-7

Turk, A. T. (2004). Sociology of Terrorism. *Annual Review of Sociology*, *30*(1), 271–286. https://doi.org/10.1146/annurev.soc.30.012703.110510

Webber, D., & Kruglanski, A. W. (2018). The social psychological makings of a terrorist. *Current Opinion in Psychology*. https://doi.org/10.1016/j.copsyc.2017.03.024

Terorisme, Pesantren dan Bom Bali

Kusmana

Muhammad Asfar dan kawan-kawan lewat lembaganya Pusdeham mencermati hubungan antara lembaga pendidikan agama, pesantren, dengan tindakan teror bom Bali, 12 Oktober 2002. Walau dalam pembahasannya, para peneliti berusaha mencari hubungan antara terorisme dengan agama –Islam, secara umum dan dengan pesantren, secara khusus, pada intinya penelitian mereka lebih dititikberatkan pada pencarian dampak bom Bali terhadap pesantren baik terhadap kyai/guru, santri maupun lembaga pesantren itu sendiri. Penelitian mereka menyimpulkan bahwa tragedi bom Bali membawa dampak yang tidak sama pada pesantren-pesantren yang di teliti; kejadian bom Bali sangat berpengaruh pada kehidupan beberapa pesantren, tapi pada saat yang sama tidak memberi intensitas pengaruh yang sama pada pesantren lainnya.[1] Hal tersebut terlihat dari faktor-faktor yang melatarbelakanginya, antara lain perbedaan karakter pesantren seperti pesantren yang dikelola kalangan NU (Nahdatul Ulama)

1 Muhammad Asfar (et.al), *Islam Lunak Islam Radikal: Pesantren, Terorisme dan Bom Bali* (Surabya: JP Press, 2003, h. 243-4

berbeda dari yang dikelola oleh Muhammadiyah, kyai, alumni, santri yang dianggap terlibat dalam kasus bom Bali atau yang menjadi saksi kasus tersebut atau faktor santri yang berasal dari Bali atau tidak. Mereka menemukan bahwa kejadian tersebut tidak banyak merubah pola kehidupan sebagian pesantren yang telah terbangun dalam kurun waktu yang panjang. Pengaruh kejadian itu dirasakan kuat pada pesantren-pesantren yang diduga terkait, sampai pada terjadinya beberapa hal dalam pola kehidupan mereka. Namun demikian, bagi pesantren-pesantren yang terletak tidak jauh dari kejadian khususnya yang berada di Jawa Timur dalam intensitasnya yang beragam terkena pengaruh juga.

Secara umum, mereka menjelaskan keragaman pengaruh tersebut dalam empat poin. *Pertama*, dampak kasus bom Bali terhadap kehidupan pesantren dalam bentuk khususnya penarikan santri oleh orang tua murid. Dilihat dari poin ini, sebenarnya dampak bom Bali masih dikategorikan kecil, karena hanya antara 5-10 santri yang belajar di Pondok Pesantren Al-Islam, Tenggulung, Lamonan, yang tidak kembali dan 4 santri tidak kembali ke Pondok Pesantren Muhammadiyah Karangasem, Kecamatan Paciran, Lamongan.[2] *Kedua*, dampak bom Bali terhadap kehidupan santri. Para santri khususnya di Pesantren Al-Islam mengalami keresahan atau dalam bahasa para peneliti ini trauma karena kejadian bom itu sendiri, perlakuan aparat kepolisian maupun perlakuan masyarakat sekitar. Para santri mengalami rasa takut, cemas dan tidak bisa tidur.[3]

Ketiga, dampak bom Bali terhadap pola hubungan antar kelompok dan umat. Para peneliti menemukan bahwa untuk hubungan antar pesantren NU dan Al-Islam terjadi ketegangan lokal baik dalam level elit saja, massa, maupun tingkat elit yang melibatkan massa. Muncul perasaan antipati terhadap Pesantren

---

2 Ibid., h. 244-54

3 Ibid., h. 254-56

Al-Islam, termasuk Pesantren Muhammadiyah dan Persis. Bahkan beberapa ulama NU lokal yang tergabung dalam Rabithah Ma'had al-Islam (RMI) menganjurkan penutupan pesantren tersebut. Namun demikian perasaan antipati tersebut lebih dikarenakan oleh penerimaan informasi yang kurang komprehensif sehingga menimbulkan kesalahpahaman. Sebagai pihak yang "tertuduh," para tokoh Muhammadiyah dan Persis lokal meyanyangkan sikap demikian tersebut. Ketegangan terjadi juga antara pengelola dan santri Pesantren Al-Islam dengan masyarakat yang nota bene simpatisan NU. Masyarakat Tenggulung termasuk yang merasa terganggu dengan adanya isu terorisme yang akhir-akhir ini banyak dibicarakan oleh berbagai kalangan. Begitu diketahui bahwa ada kemungkinan pelakunya salah seorang atau beberapa pengelola Pesantren Al-Islam, masyarakat sekitar bahu membahu membantu aparat polisi melakukan investigasi. Keadaan seperti ini kemudian menimbulkan ketegangan hubungan antara Pesantren dan masyarakat sekitar. Keteganganpun terjadi antar umat beragama tapi tidak langsung, misalnya kepala desa Tenggulung menerima 17 surat yang isinya mempertanyakan keterkaitan Pesantren Al-Islam dengan Bom Bali dengan isinya di antaranya berisi ancaman dan olok-olok mulai dari ancaman pembunuhan kepala desa, pemboman desa Tenggulung, pembakaran pesantren sampai pengumpatan yang menyamakan Pesantren dengan kandang babi dan orang-orangnya seperti babi.[4]

Keempat, dampak bom Bali terhadap jihad umat. Penelitian ini menemukan bahwa pemahaman kyai dan santri tentang jihad ada dua pemahaman. Sebagian memegangi makna *jihad* secara etimologis dan sebagian lain secara teologis. Dalam pengertian pertama, sebagian memaknaninya sebagai penumpahan segala kemampuan untuk melawan musuh, dalamn rangka membela agama. Dalam pengertian kedua, *jihad* dimaknai secara luas, mulai

4 Ibid., h. 256-8

dari berjuang melawan hawa nafsu sampai mengangkat senjata di medan perang. Dalam realitasnya, terkadang kedua makna tersebut digabungkan dan pada dasarnya mereka sama-sama memahami esensi *jihad* sebagai ajakan pada agama yang haq. Dikaitkan dengan jalan Tuhan, *jihad* diartikan sebagai perjuangan dijalan Tuhan dengan lisan maupun fisik; dikaitkan dengan diri sendiri ia diartikan sebagai perjuangan melawan hawa nafsu; dikaitkan dengan metode, jihad bisa dilakukan melalui hati dengan cara membenci dan tidak melakukan perbuatan dosa. Melalui lisan dengan cara dakwah islamiyah, melalui harta dengan membantu logistik perang, fakir miskin dan yatim piatu; melalui nyawa dengan perang membela kehormatan Islam jika diserang kaum musyrikun dan lain sebagainya.[5]

Jihad yang dikaitkan dengan munculnya radikalisme agama berkaitan dengan strategi pelaksanaannya, responden yang terdiri dari kyai dan santri terbagi ke dalam dua kelompok: mereka yang mentolelir dan yang tidak –kelompok kedua ini mayoritas.[6] Dalam pandangan kelompok pertama, *jihad* hukumnya *fardhu 'ain* –setiap individu wajib melaksanakannya sebagai benteng terakhir yang dapat menjaga kehormatan atau harga diri Islam di Indonesia. Dalam situasi tertentu, jihad dapat menjadi wahana atau media yang dapat dipakai umat untuk menggunakan kekerasan sebagai alat bela diri karena perlakuan tidak adil non muslim pada umat Islam, misalnya di Afganistan, Palestina dan Irak atau dalam konteks Indonesia, jihad dipakai untuk merespon tindakan non muslim yang tidak mengindahkan norma sosial dan agama setempat, atau lambannya aparat kepolisian dalam menertibkan tempat-tempat maksiat. Mereka menganggap bahwa dengan adanya kelompok-kelompok radikal, kepentingan umat Islam di Indonesia akan terjamin, kelompok Islam di kantong-kantong

---

5 Ibid., h. 258-60

6 Ibid., h. 260-1

yang minoritas tidak dilecehkan oleh kelompok lainnya, dan Islam menjadi agama yang diperhitungkan oleh semua kelompok termasuk penguasa.[7]

Sementara, sebagian besar tidak setuju dengan tindakan-tindakan kekerasan dalam berjihad dengan alasan: "nabi selalu memperlakukan musuh-musuhnya dengan cara-cara yang baik; sebaiknya berdakwah lebih mengedepankan amar ma'ruf daripada nahi munkar; sejarah membuktikan, cara-cara kekerasan tidak pernah membuahkan hasil positif bagi umat, malah menimbulkan dendam historis yang tidak pernah berakhir; cara-cara kekerasan ditengah kampanye 'menciptakan dunia dalam damai' justru kontra produktif bagi perjuangan Islam, baik di Indonesia maupun di negara asing,…"[8] *Jihad* hukumnya fardhu kifayah –apabila telah ada yang melaksanakan suatu ajaran tertentu dalam Islam, maka gugurlah kewajiban melaksanakan bagi muslim lainnya. *Jihad* dilihatnya sebagai perjuangan melawan hawa nafsu dan berjuang dengan cara lisan dan harta. Mereka memilih memaknai *jihad* dalam pengertian 'menahan tangan,' mengedepankan cara-cara damai, dan menjadikannya hanya sebagai motivasi dan penghilang rasa takut dalam situasi diserang oleh kaum musrikun, seperti yang di contohkan oleh Nabi Muhammad dan Sahabatnya di periode Mekkah. Dalam berjihad, mesti juga dikaitkan keniscayaan muslim harus menjaga misi agama sebagai rahmat bagi seluruh alam. Mereka tidak setuju kekerasan dijadikan pembenar dalam agama. *Jihad* dibangun atas dasar sikap saling menghargai, toleransi dan damai. Tugas muslim dalam hidup ini hanyalah menunjukkan jalan atau memberi peringatan. Apakah ajakan itu diterima atau tidak terserah penerimanya. Mereka melihat bahwa tindakan kelompok radikal Islam di Indonesia tidak menyelesaikan masalah, banyak dampak negatifnya, membuat citra buruk agama Islam

---

7 Ibid., h. 261-3

8 Ibid., h. 261

itu sendiri dan berimplikasi kemunduran bagi perjuangan umat Islam di Indoneia maupun di Dunia.[9]

Pertanyaannya adalah apa penelitian Muhammad Asfar dan kawan-kawan ini telah menjawab kaitan agama dengan tindakan kekerasan bom Bali? Sampai saat ini, belum ada kelompok atau pun negara yang menyatakan secara resmi bahwa ada keterkaitan antara terorisme dengan agama baik itu kejadian pemboman World Trade Center di New York tangga 11 September 2001 yang menewas sekitar 3000 jiwaan atau pun bom Bali 12 Oktober 2002 yang menewaskan ratusan jiwa. Masyarakat dan negara-negara rame-rame membatasi bahwa agama tidak mengajari kekerasan. Kalau terjadi kekerasan itu harus dilihat pelakunya bukan agama yang dianutnya, karena kejahatan dilakukan oleh siapa saja termasuk penganut agama. Untuk kasus bom Bali, tokoh agama kyai mengutuk perbuatan tersebut. Dalam realitas, klaim tersebut akhir-akhir ini dibenturkan oleh *stubborn facts* yang menunjukkan gejala sebaliknya. Karenanya perlu dilihat sejauhmana penelitian Pusdeham menjawabnya. Secara ekstrem, saya melihat bahwa penelitian inipun belum dapat dianggap telah dengan tegas menjawab adanya hubungan kausalistis antara Pesantren al-Islam dan pesantren sejenisnya dengan kejadian bom Bali. Alih-alih, seperti dijelaskan di atas, penelitian lebih diarahkan pada dampak bom Bali terhadap kehidupan lembaga pendidikan keagamaan. Yang dipastikan dalam penelitian ini adalah adanya tiga anggota masyarakat Tenggulung, Lamongan -tiga saudara Amrozi, Mukhlas dan Ali Imran, yang mempunyai keterkaitan dengan Pesantren Al-Islam. Tentunya dapat dipastikan bahwa pengetahuan dan keterampilan merakit bom mereka di dapat tidak dari pesantren tersebut. Apalagi kalau dilihat dari sejarah hidupnya terutama Amrozi yang pernah mengelana ke beberapa negara, sangat

---

9 Ibid., h. 261-3

memungkinkan pengetahuan dan keterampilan bomnya di dapat dari pengelanaannya. Artinya, perlu hati-hati dalam penarik kesimpulan keterkaitan pesantren dan kejadian bom Bali.

Saya termasuk yang percaya bahwa hal ini bukan kelemahan mendasar penelitian ini, tapi lebih merupakan refleksi keharusan kita mencermati fenomena tersebut secara hati-hati. Tindakan kekerasan seperti bom Bali pada dasarnya merupakan tindakan menghilangkan nyawa dan merusak materi dan lingkungan secara subjektif. Dilihat dari kaca mata netral, tidak ada ruang yang dapat jadi alasan untuk membenarkan tindakan tersebut. Karenanya, keniscayaan mendapatkan hukuman setimpal bagi pelaku pengeboman Bali mendapat response yang luas secara terus terang maupun secara diam-diam. Persoalan yang peliknya terletak bahwa pelaku pengeboman tidak datang dari ruang dan waktu yang kosong dan tidak datang dari motivasi dan ideology pendorong yang kosong juga. Identifikasi ruang, waktu, motivasi dan ideology pelaku membawa pada asumsi-asumsi dan masuk ke wilayah yang sepenuhnya tidak dapat diperlakukan secara netral dan obyektif. Bagi siapapun yang menegakkan terjaminnnya tindakan hukum yang adil, perlu prasyarat-prasyarat yang dapat meyakinkan publik termasuk publik atau anggota publik yang teridentifikasi sebagai pelaku tindakan radikal sekalipun. Realitas yang dihadapi sekarang termasuk ke dalam persoalan yang perlu dipertimbangkan ini adalah inkonsistensi para advokat tegaknya keadilan, penghormatan HAM, appresiaisi gender dan demokrasi. Hal ini menambah rumit dan kompleks persoalan. Sehingga, tidak mengherankan kalau persoalan Bom Bali atau tindakan teror lainnya menjadi buah simalakama yang menuai pro dan kontra. Dari sisi nurani, siapaun akan setuju bahwa menghilangkan 'nyawa yang tidak bersalah' tidak dapat dibenarkan, sehingga orang menyalahkan pelaku tindakan teror bom seperti bom Bali dan aneksasi kedaulatan suatu negara dimana korban tidak berdosa berjatuhan meskipun

dengan alasan sudah diupayakan diminimalisir, tetap saja jatuh-jatuhnya hal tersebut hanya isapan jempol, karena kemudian situasi perang yang cenderung tak terkendali menyediakan ruang tindakan-tindakan brutal, seperti apa yang terjadi di Irak akhir-akhir ini.[10] Kesan ini direkam oleh penelitian Muhammad Asfar dkk, di mana pada awalnya, masyarakat sangat mengecam kejadian bom Bali, tapi kemudian nurani mereka diperhadapkan pada tindakan kekerasan yang keji dan dengan skala yang lebih besar dan itu dinamakan atas nama keadilan, HAM dan demokrasi. Hal ini kemudian menempatkan bagi sebagian kalangan pada posisi mereka mencoba mengerti kenapa seseorang sampai pada kesadaran radikal.[11] Tindakan radikal ternyata bukan persoalan motivasi internal dan respon terhadap sekularisasi saja tapi lebih dari itu, tindakan radikal muncul karena sebagian kalangan merasa berada ada pada posisi no way out kecuali memakai cara-cara radikal. Kalau di antara penduduk dunia ini masih merasa dalam posisi seperti ini, maka akan ada terus situasi-situasi putus asa yang mendorong orang untuk melakukan tindakan-tindakan nekad. Artinya, seandainya faktor-faktor ini, khususnya inkonsistensi eksternal tidak dihilangkan atau paling tidak dikurangi, maka upaya-upaya menciptakan peradaban yang lebih manusiawi akan selalu diperhadapkan pada kenyataan sulit dan kontraproduktif. Sayangnya, inkonsistensi ini menunjukkan tanda-tanda menguat bahkan mengkhawatirkan, sehingga muncul fesimisme terhadap pembasmian terorisme global.

---

10 Musthafa Abd Rahman menjelaskan bahwa citra Amerika Serikat dimata negara Irak dan dunia menurun dengan tajam. Bukan tidak mungkin citranya juga menurun dimata dunia. Amerika dianggap telah gagal dan seperti pepatah bagai pagar makan tanaman dalam menegakkan demokrasi dan menjunjung HAM karena inkonsistensi yang dipertontonkannya pada dunia. Musthafa Abd Rahman, "Penyiksaan Tahanan Irak Perburuk Citra AS," *Kompas* Selasa, 11 Mei 2004, h. 34

11 Contohnya karya Eko Prasetyo, *Membela Agama Tuhan: Potret Gearakan Islam dalam Pusaran Konflik Global* (Yogyakarta: Insist Press, 2002) yang memotret fenomena gerakan Islam kontemporer dari perspetif *insider*.

Kalaupun sekarang ada indikasi ada upaya pembasmian terorisme global yang serius, tetap saja nurani terdalam akan selalu menjadi kekuatan penyeimbang agar upaya tersebut on the right track. Melihat fenomena yang ada, faktor penguatnya diasumsikan tidak lepas dalam kerangka menjaga kepentingan raksasa Amerika Serikat yang ada di mana-mana. Persoalannya sejauhmana Amerika Serikat dapat menerjemahkan penjagaan kepentingannya dalam track yang dijunjung bersama, padahal negara Barat seperti Amerika Serikat ada dalam situaisi disikapi secara apriori yang perlu diwaspadai. Posisi sulit ini ditambah dengan perannya yang kurang simpati di Irak membuatnya harus kerja lebih keras lagi untuk mengupayakan agar termasuk ke dalam masyarakat global yang mengutuk terorisme dalam artian sebenar-benarnya dan setulus-tulusnya.

Bagi kalangan Islam juga mempunyai kerjaan rumah yang tidak kalah beratnya, karena asumsi publik menyudutkannya. Ditambah, media sedang ada dalam pendulum head line memberitakan pelaku-pelaku teroris kontemporer, sementara agama mereka adalah Islam. Umat Islam kalau mau ada dalam track yang benar dan ikut serta dalam upaya-upaya membangun peradaban yang demokratis dan manusiawi, harus berusaha sekuat tenaga untuk mengubah citra tersebut dengan citra yang lebih positif.

Hal lain yang perlu mendapat catatan adalah posisi pesantren ditengah isu terorisme dan agama. Saya setuju dengan catatan Bahtiar Effendy yang melihat secara hati-hati keterkaitan lembaga pendidikan Islam dengan terorisme. Pesantren dalam pandangannya berperan penting dalam pembangunan bangsa Indonesia karenanya jangan sampai melupakan sejarah kontribusi pesantren yang penting dalam pembangunan pendidikan dan bangsa Indonesia.

Ketika Indonesia merdeka –tahapan sejarah yang memungkinkan Soekarno mencanangkan kebijakan pendidikan bagi semua sejak

tahun 1950an- pesantren menyumbangkan tenaga dan biaya dengan menyediakan kegiatan belajar mengajar yang hampir-hampir gratis. Pada tahun 1970an, ketika modernisasi menjadi kata kunci pembangunan Indonesia, pesantren bersedia menjadi lokomotif penggerak program pengembangan masyarakat desa. Pemerintah dan berbagai lembaga swadaya masyarakat "memanfaatkan" benar posisi pesantren –yang jumlahnya puluhan ribu itu, dengan santri yang puluhan juta banyaknya- agar mau berperan sebagai lembaga terdepan di dalam proses community development atau people empowerment. Bahkan ketika kalangan asing hendak "memverivikasi" gagasan mereka tentang "masyarakat tanpa sekolah" (deschooling society) atau penerapan teknologi tepat guna (appropriate technology) di pedesaan, dengan ikhlas lembaga-lembaga pesantren membuka pintunya lebar-lebar. Dan kini, ketika banyak aktivis social berbicara mengenai kesetaraan jender, pesantrenlah yang dijadikan perantara untuk mensosialisasikan gagasan-gagasan tersebut pada tingkat bawah. Dalam hal ini, dengan senang hati lembaga pendidikan Islam itu menggulirkan gagasan mengenai fi2h perempuan (fq2h al-isa). **Maksudnya**: fiqh perempuan (fiqh al-Nisa)]

Dengan peristiwa pengeboman Bali, peran-peran tersebut terkesan "terlupakan." Yang berkembang adalah situasi –seperti telah dituturkan- tidak mengenakkan. Dan ketika terdengar isu untuk "mendaftar" pesantren-pesantren yang ada atau keinginan sementara pihak untuk mendesain ulang kurikulum lembaga pendidikan Islam("tradsional") tersebut, tidak terdengar suara-suara "pembelaan" seperlunya.[12]

Secara teoritis dan metodologis, hubungan radikalisme dan agama dijelaskan secara komprehensif oleh Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan dan R. Scott Appleby. Mereka memotret fenomena fundamentalisme agama melalui ciri-ciri gerakan fundamentalisme.

12 Bahtiar Effendy, "Dampak Sosial-Politik Bom Bali," Ibid., h. xx-i

Namun demikian, semua yang dijelaskannya didasarkan pada pengamatan empirik, sehingga dapat dipastikan ciri-ciri yang dibuat juga didasarkan pada observasi di lapangan seperti reaksi atas marjinalisasi agama, selektivitas, paham bahwa dunia perlu dirubah karena telah terkontaminasi, implikasi penafsiran dari paham kebenaran absolut, paham akan munculnya messiah atau juru selamat, memiliki batasan jelas antara kita dan yang lain, ciri organisasi yang autoritarian dan unik.[13] Sebagai data dan pengkayaan wacana semua entri tersebut dapat membantu memahami apa yang terjadi dalam persoalan fundamentalisme. Manfaatnya juga dapat digali lebih jauh dengan cara menggunakannya untuk kepentingan melahirkan kebijakan yang perlukan untuk misalnya memberantas terorisme. Namun demikian semua ini tidak akan cukup, kalau tidak menyertakan tawaran ideal, yang menghargai nurani insaniah terdalam dalam mengupayakannya.

Sebagai catatan penutup, saya setuju dengan Kacung Marijan dan Bahtiar Effendi yang menjelaskan bahwa anggapan kejadian bom Bali ada kaitan dengan pesantren telah mencoreng citra jenis lembaga pendidikan ini, karenanya penelitian Pusdeham ini membantu menjelaskan bahwa adalah tidak bijaksana apabila pesantren dikaitkan-kaitkan secara serampangan dengan kejadian teror tersebut, mengingat peran yang telah, sedang dan potensi perannya di masa depan dalam pembangunan pendidikan dan civil society di masa depan Indonesia.[14] Ke depan penelitian seperti ini perlu terus dilakukan dalam rangka ikut serta membantu menjelaskan duduk persoalan tindakan-tindakan kekerasan sehingga pemahaman yang lebih baik dapat menghantarkan siapa

---

13 Gabriel A. almond, Emmanuel Sivan dan R. Scott Appleby, “Fundamentalism: Genus and Species,” dalam Martin E. Marty and R. Scott Appleby (Eds.), *The Fundamentalism Project: Fundamentalism Comprehended* (Chicago: The University of Chicago Press, 1995), h. 399-424.

14 Kajung Marijan, “Terorisme dan Pesantren: Suatu Pengantar,” Asfar, *Islam Lunak Islam Radikal*, h. v-xii dan Bahtiar Effendy, “Dampak Sosial-Politik Bom Bali,” Asfar, *Islam Lunak Islam Radikal*, h.xxi.

saja termasuk pemerintah untuk menghindari dan mencegah kekerasan bermotif agama khususnya dengan cara yang lebih tepat sasaran. Buku ini akan sangat bermanfaat dibaca oleh kalangan peneliti sosial-politik, pemerintah, polisi dan militer, tokoh agama dan mahasiswa ilmu-ilmu sosial. Sedikit catatan yang perlu disampaikan di sini, yaitu terkesan sedikit kurang hati-hati dalam pengeditan naskah buku ini. Misalanya penulisan *fiqh* yang tercetak *fi2h,*[15] *positif* tertulis *positip*[16] dan *bagi* tercetak *begi*[17] dll. Di lain tempat, terdapat pemakainan kata yang kurang tepat. Misalnya dalam kalimat "… bahwa pelaku bom Bali adalah Amrozi dkk., yang sekarang *sedang sudah* dijatuhi vonis hukuman mati oleh *p*engadilan *n*egeri DenPasar," kata *sedang sudah* tidak tepat dalam kalimat tersebut, mungkin baru dapat dimengerti kalau kata *sedang*nya dihapus atau bahkan ke dua kata tersebut - *sedang sudah*, dihapus, pesan kalimatnya lebih dapat dimengerti.[18] Karenanya, untuk edisi selanjutnya perlu penyuntingan ulang yang lebih hati-hati.

---

15 Bahtiar Effendy, "Dampak Sosial-Politik Bom Bali," Asfar, *Islam Lunak Islam Radikal*, h.xxi

16 Asfar, *Islam Lunak Islam Radikal*, h. 3

17 Ibid., h. 4

18 Ibid., h. 1

MEMUTUS MATA RANTAI EKSTREMISME AGAMA

Tuhan hanya satu. Tapi, cara menatapNya berbeda-beda. Ajaran Tuhan atau agama hanya satu. Tapi cara menafsirkannya berbeda-beda. Sebagian penafsiran itu memang ada yang menyimpang dari tujuan utama agama diturunkan.

Tuhan mengutus para Rasul untuk mengembalikan penafsiran yang menyimpang itu kepada jalur yang sebenarnya. Ekstremisme Agama, yang dalam bentuk konkrit berupa Terorisme atas nama Agama adalah penafsiran terhadap ajaran agama yang menyimpang dan keliru.

Buku berjudul "Memutus Mata Rantai Ekstremisme Agama" ini adalah sedikit upaya untuk mengembalikan penafsiran keliru itu kepada jalur sebenarnya. Sehingga, keberadaan agama benar-benar relevan untuk membangun kehidupan. Bukan sebaliknya menghancurkan kehidupan.

UIN-MALIKI PRESS
Jl. Gajayana 50 Malang 65144
Telp. / Fax. 0341-573225
E-mail: uinmalikipressredaksi@gmail.com
Website: ://malikipress.uin-malang.ac.id